Dr. Sulaiman Al-Kumayi, M.A.

"Pengaruh agama asli Indonesia terhadap agama-agama pendatang adalah realitas yang tak dapat dipungkiri. Agama-agama Hindu, Budha, Kristen, bahkan Islam tak mampu melepaskan diri sepenuhnya dari fenomena tersebut. ... adalah sia-sia upaya menghilangkan dan menghapuskan pengaruh tersebut sebab dari waktu ke waktu tetap saja ia menyusup ke dalam agama-agama pendatang."
(Alwi Shihab, 2001)

Islam bubuhan Kumai

Perspektif Varian Awam, Nahu dan Hakekat

PUSTAKA Zaman

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Islam bubuhan Kumai

Perspektif Varian Awam, Nahu dan Hakekat

PIMPINAN WILAYAH
GERAKAN PEMUDA ANSOR
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TENGAH

Dr. Sulaiman Al-Kumayi, M.A.

Islam bubuhan Kumai

Perspektif Varian Awam, Nahu dan Hakekat

PUSTAKA Zaman

ISLAM BUBUHAN KUMAI

Perspektif Varian *Awam*, *Nahu*, dan *Hakekat*

Penulis:
Dr. Sulaiman Al-Kumayi, M.A.

Desain Isi:
Mustaqim

Desain Sampul:
Abu Fadhel

Penerbit:
PUSTAKA ZAMAN
Lini penerbitan PT. Pustaka Rizki Putra
Jl. Hayam Wuruk 42-G Semarang 50241
Telp. (024) 8449-557 Fax. (024) 8311-268
Email: rizkiputra@gmail.com
Anggota IKAPI

ISBN: 978-602-8462-28-0

Hak Cipta dilindungi Undang-undang
All rights reserved

Cetakan Pertama, September 2011

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Al-Ḥamdu li Allāh Rabb al-Ālamīn, segala puji bagi Allah yang telah memberikan ilmu dan hikmah-Nya sehingga Disertasi ini dapat saya selesaikan dengan baik. Ṣalawat dan salam selalu kuhaturkan untuk Nabi Terkasihku, Muḥammad s.a.w.

Buku yang tersaji di hadapan pembaca saat ini berasal dari disertasi Doktor penulis di Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang. Untuk kepentingan mengenalkan tipologi Islam lokal di Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah, penulis menganggap sangat tepat untuk diterbitkan menjadi sebuah buku sehingga dapat dibaca oleh masyarakat luas. Karya ini merupakan rintisan awal dalam kajian Islam lokal di kabupaten yang terkenal dengan sebutan 'marunting batu aji' tersebut. Dalam buku ini, penulis memfokuskan kajian pada *Bubuhan* Kumai yang secara kategori sosial-keagamaan dibagi ke dalam tiga varian, yakni *Awam, Nahu*, dan *Hakekat*. Istilah ini berasal dari dan dipegangi oleh *Bubuhan* Kumai sendiri, dan bukan berasal dari penulis. Penulis hanya bertugas untuk memetakan ketiga varian tersebut sehingga dapat dibaca secara akademik.

Buku ini lahir berkat bantuan dan bimbingan banyak pihak. Yang paling utama adalah kedua pembimbing penulis saat penulisan Disertasi: Prof. Dr. H. Abdul Djamil, MA dan Prof. Dr. H. Nurdien H. Kistanto, MA. Selain itu, penulis juga memperoleh saran-saran berharga dari Prof. Dr. H. Achmad Gunaryo, M.Soc.Sc., Prof. Dr. H. Mudjahirin Thohir, M.A., Prof. Dr. Hj. Ismawati, M.Ag., Drs. H. Ahmad Hakim, M.A., Ph.D, Drs. Abu Hapsin, M.A., Ph.D., Dr. H. Abdul Muhaya, M.A., dan Dr. H.M. Nafis, M.A. Untuk itu, penulis mengucapkan terima kasih yang terhingga kepada mereka semua. Semoga Allah SWT memberikan pahala dan ilmu-Nya yang berlimpah-limpah kepada mereka. Amin.

Pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan ucapan terima kasih kepada Pemerintah Kabupaten Kotawaringin Barat yang telah memberikan ijin kepada penulis untuk riset lapangan dan juga bantuan finansialnya selama riset lapangan. Kepada Bapak Camat Kumai, Bapak Lurah Kumai Hulu, Bapak Lurah Kumai Hilir, yang telah memberikan ijin untuk melakukan penelitian di wilayah mereka. Kepada Bapak Latip, SH, Kepala Dinas Kesatuan dan Ketenteraman Masyarakat (KKM) yang menerima saya dengan hangat dan menjadi teman diskusi untuk beberapa isu-isu keagamaan di Kotawaringin Barat. Kepada Bapak Drs. A. Yahya, Kepala Urusan Agama Islam (URAIS) Kementerian Agama RI dan

Sekretaris MUI Kotawaringin Barat, yang telah memberikan informasi yang signifikan baik dalam bentuk wawancara maupun dokumen-dokumen tertulis mengenai Komunitas Islam *Hakekat*. Terima kasih kepada Bapak Taufiq Alamsyah, S.Ag, Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kumai dan Bapak Riduansyah, Wakil Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Kumai. Kepada Bapak Dimansyah, S.Pd.I, Guruku sewaktu di Madrasah Ibtidaiyah dan Penilik Madrasah, yang telah menjadi teman diskusi dan sekaligus memberikan kitab-kitab yang sangat berharga mengenai ajaran Komunitas Islam *Hakekat*. Kepada Bapak Abdeollah Apuan, Guruku dan Kepala MIS I Kumai, yang telah meluangkan waktu beliau untuk berdiskusi mengenai topik-topik penting selama penelitian lapangan. Kepada para aktivis LSM Jaringan Masyarakat Unggulan (JAMAN) Kotawaringin Barat dan LSM Hati Nurani Masyarakat untuk Keadilan (HAMUK) Kotawaringin Barat, seperti Sdr. Anang Hadri, Supiansyah, SE, M. Hanafiah, M. Shobri, dan lain-lain, yang telah membantu dalam menunjukkan informan-informan kunci dalam penelitian ini. Juga, terima kasih kepada para informan yang telah bersedia meluangkan waktunya untuk berdiskusi soal-soal Islam di Kumai.

Ucapan terima kasih sebesar-besarnya penulis sampaikan kepada kedua orang tua tercinta, M. Sabri dan Hamsiyah. Mertua, alm. KH. Abdul Wahid Anwar dan Hj. Siti Anisah. Dan ucapan terima kasih sangat istimewa, penulis sampaikan kepada istri saya, Etik Irowati, dan puteriku, Sheryl Ula Esfandiani Sulfika, mereka telah rela saya tinggalkan selama berbulan-bulan untuk penelitian lapangan di Kotawaringin Barat.

Akhirnya, penulis berharap mudah-mudahan buku ini menjadi studi yang dapat dikembangkan oleh para peneliti selanjutnya. Karena penulis sadar sepenuhnya, bahwa setelah bergelut di lapangan ternyata masih banyak hal yang perlu dikaji dengan topik dan pendekatan yang berbeda.

Wassalam.

Semarang, 27 Juni 2011
Penulis,

Sulaiman Al-Kumayi

DAFTAR ISI

Kata Pengantar v
Daftar Isi vii

BAB I: PENDAHULUAN 1
A. Latar Belakang 1
B. Alasan Pemilihan Judul dan Kajian 6
C. Perumusan Masalah 9
D. Tujuan dan Manfaat Penelitian 9
E. Tinjauan Terhadap Penelitian Sebelumnya 10
F. Metode Penelitian 10
G. Penentuan Lokasi Penelitian 15
H. Sistematika Pembahasan 15

BAB II : ACUAN TEORITIK 17
A. Agama sebagai Sistem Kebudayaan 17
B. Kritik terhadap Konsep Islam *Center* (Tradisi Besar) dan Islam *Periphery* (Tradisi Kecil) 30
C. Konstruk Islam Lokal: Islam "Sinkretik" dan Islam "Murni" 34
D. Objek Kajian dan Penjelasan tentang Varian 42

BAB III : *BUBUHAN* KUMAI 55
A. Demografi 55
B. Islamisasi *Bubuhan* Kumai 72
C. Masjid Al-Baidha dan Masjid Darul Wustha: Sakral dan Penjaga Tradisi 77

BAB IV : SISTEM KEPERCAYAAN 81
A. Keuyakinan terhadap Tuhan 81
B. Tentang Makhluk Halus 102
C. Kepercayaan Kepada Kehidupan Setelah Kematian 129

BAB V : RITUAL: IBADAH DAN ADAT 149
A. Ibadah: Sempit dan Halus 149
B. Beribadah yang Sempurna: Berfikir dan Bertasawuf 154
C. Praktik Ibadah: Salat 157
D. Praktik Ibadah: Puasa 165
E. Praktik Ibadah: Haji 168
F. Sedekah dan Ibadah-ibadah Lain 171
G. Ritual: Adat 176

BAB VI: KEHIDUPAN MISTIK DAN RELIGIO-MAGIS 191
A. Kehidupan Mistik: Hubungan Hamba-Tuhan 191
B. Kepercayaan Kepada Para Wali 211
C. Obyek Ziarah dan Tujuan Ziarah 213
D. Ritual Ziarah ke Makam Orang Saleh/Wali 218
E. Tatacara Ziarah 223
F. Wali Yang Masih Hidup: Kayi Telah 224
G. Dimensi Religio-Magis 236
H. Mantra (Bacaan) 246
I. Fungsi dan Peran Mantra (*Bebacaan*) 250
J. Mantra Hitam 261

BAB VII : PENUTUP 263
Kesimpulan 263

DAFTAR PUSTAKA 265
TENTANG PENULIS 287

BAB I
PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG

Perhatian disertasi ini adalah *Bubuhan* Kumai yang tinggal di daerah pesisir Kecamatan Kumai, Kabupaten Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah. Islam dianut oleh 98% penduduk Kumai, sedangkan sisanya, 2%, tersebar pada agama-agama lain dan dianut oleh bukan penduduk asli. Idealnya, persentase ini dapat dijadikan sebagai indikator untuk melihat kuatnya posisi dan pengaruh Islam bagi *Bubuhan* Kumai. Posisi yang memungkinkan agama ini mewarnai seluruh sendi-sendi kehidupan *bubuhan* tersebut, tetapi dalam kenyataannya banyak praktik lokal yang bercampur dengan agama ini sehingga sulit membedakan mana yang agama dan mana yang tradisi. Percampuran ini, misalnya, terlihat dari upacara *nyanggar*[1] dan *babarasih banua*[2] yang dilaksanakan setiap tahun di Kumai. Upacara adat ini semula adalah milik orang-orang Dayak, kemudian diadopsi oleh *Bubuhan* Kumai dengan beberapa penyesuaian dengan ajaran Islam yang mereka anut (Fadli, 2006).

Percampuran di atas menunjukkan apa yang disebut oleh Martin van Bruinessen (1999: 163) sebagai "*the new influences were incorporated into existing religious and cultural patterns*" (pengaruh-pengaruh baru digabung ke dalam pola-pola kultural dan religius yang sudah ada), kemudian untuk beberapa hal dimodifikasi. Pernyataan Martin van Bruinessen ini disebabkan oleh fakta historis bahwa Islam[3] di Indonesia adalah Islam yang akomodatif dan cenderung elastis dalam berkompromi dengan situasi dan kondisi yang berkembang di Indonesia, terutama situasi sosial politik yang sedang terjadi pada masa

---

[1] *Nyanggar* adalah pemberian sesaji kepada makhluk halus yang menghuni sungai-sungai yang dikeramatkan. Makhluk-mahkluk halus ini berupa seekor naga, tapah, buaya putih, dan pedatuan.

[2] *Babarasih banua* adalah upacara membersihkan *banua* (kota) dengan melakukan prosesi-prosesi adat. Melalui upacara ini diharapkan masyarakat penghuni *banua* ini akan hidup aman, damai, sejahtera, makmur, dan dijauhkan dari berbagai macam malapetaka yang merusak. Kerusuhan etnik yang terjadi di Kumai dan Pangkalan Bun (Kotawaringin Barat) dipercaya karena mengabaikan upacara *nyanggar* dan *babarasih banua* ini.

[3] Menurut Federspiel (1996: 2), Islam bisa diterima oleh bangsa Indonesia hanya jika ia bisa menerima pola-pola keagamaan lama dan menghubungkan diri dengan praktik-praktik dan keyakinan-keyakinan yang ada. Dalam hal ini, Islam beruntung karena diperkenalkan ke kawasan Malaya [Nusantara] oleh para pedagang dari Gujarat, di pantai barat India, di mana Islam telah terkena pengaruh Hindu dan Syi'ah Ismailiyah, sehingga juga sangat memberikan penekanan pada bentuk mistik. Islam versi Gujarat ini menempa nada responsif di kalangan bangsa Indonesia, dan bangsa Indonesia mudah untuk memahami, mengapresiasi, dan menggunakannya.

tertentu. Muslim Indonesia pun konon memiliki karakter yang khas, terutama dalam pergumulannya dengan kebudayaan lokal Indonesia. Disinilah terjadi dialog dan dialektika antara Islam dan budaya lokal yang kemudian menampilkan wajah Islam yang khas Indonesia, sehingga dikenal sebagai "Islam Nusantara" atau "Islam Indonesia". "Islam Nusantara" atau "Islam Indonesia" dimaknai sebagai Islam yang berbaju kebudayaan Indonesia, Islam yang bernalar Nusantara, Islam yang menghargai pluralitas, Islam yang ramah kebudayaan lokal, dan sejenisnya. "Islam Nusantara" atau "Islam Indonesia" bukan *foto copy* Islam Arab, bukan kloning Islam Timur Tengah, bukan plagiasi Islam Barat, dan bukan pula duplikasi Islam Eropa. Meskipun Islam lahir di negeri Arab, tetapi dalam kenyataannya Islam dapat tumbuh dan berkembang dengan kekhasannya dan pada waktu yang sama sangat berpengaruh di bumi Indonesia yang sebelumnya diwarnai animisme dan dinamisme, serta agama besar seperti Hindu dan Budha. Dengan demikian, wajah Islam yang tampil di Indonesia adalah wajah Islam yang khas Indonesia, wajah Islam yang berkarakter Indonesia, dan Islam yang menyatu dengan kebudayaan masyarakat Indonesia (Kholis, 2010: 1).

Kenyataan di atas ditanggapi oleh Alwi Shihab sebagai kesulitan bagi agama pendatang, seperti Islam, mengikis unsur-unsur lokal yang sudah mengakar dalam masyarakat Indonesia. Alwi Shihab menulis:

> "Pengaruh agama asli Indonesia terhadap agama-agama pendatang adalah realitas yang tak dapat dipungkiri. Agama-agama Hindu, Buddha, Kristen, bahkan Islam tak mampu melepaskan diri sepenuhnya dari fenomena tersebut...Adalah sia-sia upaya menghilangkan dan menghapuskan pengaruh tersebut sebab dari waktu ke waktu tetap saja ia menyusup ke dalam agama-agama pendatang" (2001: 1).

Boleh jadi 'kesulitan agama pendatang' yang dimaksud oleh Alwi Shihab tersebut adalah upaya-upaya purifikasi yang dilakukan oleh gerakan Wahhabi/Salafi[4] yang memang

[4]Kata salafi sendiri awalnya muncul dalam pergerakan dan pemikiran di dunia Islam pada abad ke 19. Beberapa orang pemikir Islam di Kawasan Timur Tengah yang dikenal sebagai para pembaharu dan modernis seperti Jamāl ad-Dīn al-Afgānī (1838-1898), Muḥammad 'Abduh (1849-1905) dan Muḥammad Rāsyid Riḍā (1865-935). Kepada mereka iniah istilah salafi dirujukkan. Gerakan pemikiran pembaharuan kaum modenis ini menyerukan untuk melakukan sintesis pemikiran Islam dengan pemikiran modern, yaitu pemikiran rasional, melalui ijtihad (penalaran *independent* dalam agama). Inilah yang diperlukan oleh umat Islam untuk meraih kembali kejayaan yang pernah dialami (Wensinck, tth: 878a). Gerakan dakwah Salafi yang ada sekarang ini berbeda dengan pengertian salafi kaum modernis tersebut. Gerakan salafi yang dikenal sekarang ini adalah pemaknaan dan perwujudan kembali dari gerakan *Wahhābiyyah*. Tidak seperti Afgānī dan 'Abduh yang menekankan pentingnya berpikir kreatif melalui ijtihad, gerakan salafi kontemporer ini menolak ijtihad karena terlalu banyak menggunakan akal dalam beragama dan meninggalkan makna literal *naṣ*. Gerakan ini banyak meminjam faham Islam puritan radikal yang dilahirkan oleh tokoh-tokoh yang diposisikan sebagai rujukan gerakan *Wahhābiyyah* seperti Taqī ad-Dīn ibn Taimiyyah, Muḥmmad ibn Qayyim al-Jawziyyah (1292-1350) dan Muḥammad bin Abdul Wahhab sendiri (Ba'aduh, 2005). Oliver Roy menyebutnya sebagai neo-Wahabism (*wahhābiyyah* baru) (Olivier Roy, 2004). Menurut doktrin faham Wahhabi, segala praktik yang menyimpang dari agama dianggap sebagai *bid'ah* (praktik baru yang tidak ada dasarnya) dan tidak ada penyimpangan apa pun yang dapat dibenarkan. Dalam masalah teologis, siapa pun yang mengamalkan hukum selain hukum Allah adalah kafir. Gerakan ini juga menentang keras segala bentuk taklid (mengikuti secara membabi buta terhadap pemikiran orang lain [ulama] dalam mengamalkan agama). Umat Islam cukup berpegang teguh kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai sumber utama hukum dan teologi Islam. Selain itu, faham ini juga mencela orang muslim yang tidak sesuai ajaran Islam. Teologi Islam puritan radikal seperti inilah yang banyak diadopsi oleh gerakan dakwah salafi dan dijadikan sebagai ideologi mereka. Tokoh-tokoh yang menjadi rujukan utama gerakan ini adalah fatwa-fatwa ulama-ulama dalam garis faham Wahhābiyah kontemporer seperti 'Abd al-'Azīz bin Bāz (w. 1999) dari Arab Saudi, Muhammad Naṣir ad-Dīn al-Albānī (w. 1999) dan Rabī' bin Hadi dari Yaman. Para tokoh ini adalah orang-orang yang mempunyai kekuasaan untuk memberikan fatwa dan melalui tokoh-tokoh inilah doktrin salafi kontemporer dirujukkan kepada ajaran yang diserukan oleh Muḥammad bin 'Abd al-Wahhāb. Salah seorang tokoh Indonesia yang masuk dalam kelompok ini dan menyebut dirinya mantan

berusaha mengembalikan Islam ke dalam bentuknya yang asli, orisinal, murni.[5] Padahal Islam dominan yang masuk ke Indonesia bukanlah Islam yang bercorak Wahhabi/Salafi, tetapi Islam yang bercorak sufistik yang "ramah" dengan unsur-unsur lokal. "Keramahan" ini tampaknya yang menyebabkan tetap bertahannya unsur-unsur lokal yang ditandai dengan pemujaan kepada para wali[6], ritual-ritual adat yang mewarnai perayaan-perayaan besar Islam—seperti upacara *sekaten* dan *garebeg Mulud* di Yogyakarta (Woodward, 2001); keyakinan-keyakinan akan adanya kekuatan-kekuatan magis pada benda-benda tertentu tetapi memperoleh legitimasi keagamaan.[7] Gambaran-gambaran semacam ini, bagi sebagian pengamat atau peneliti[8], dianggap sebagai sikap kompromistik pendakwah Islam ke Nusantara yang menyebabkan Islam tidak tampil murni. Meskipun sebenarnya, kompromistik itu tidak berarti negatif, melainkan harus dipahami sebagai kearifan para pendakwah tersebut dalam 'membaca dan memahami' unsur-unsur lokal yang memang tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Kearifan para pendakwah ini didukung oleh kenyataan bahwa mereka adalah para sufi yang berpembawaan lebih kompromis dan penuh kasih

---

Kiai NU adalah H. Mahrus Ali. Lewat beberapa bukunya—*Mantan Kiai NU Menggugat Sholawat & Dzikir Syirik [Nariyah, Al-Fatih, Munjiyat, Thibbul Qulub]; Mantan Kiai NU Menggugat Tahlilan, Istigosahan dan Ziarah Wali*; *Mantan Kiai NU Menggugat Praktek Syirik: Kiai, Habib dan Gus Ahli Bid'ah*; dan *Mantan Kiai NU Bongkar Habis! Kasidah Syirik yang Bersarang Dilingkungannya*—Mahrus Ali menyerang secara terbuka praktik-praktik NU yang dianggapnya penuh dengan bidah dan khurafat. Menghadapi serangan ini, TIM Bahtsul Masail PC NU Jember telah menerbitkan buku, *Membongkar Kebohongan Buku 'Mantan Kiai NU Menggugat Sholawat & Dzikir Syirik' karya H. Mahrus Ali*. Disusul tulisan Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Salafi Wahabi* dan *Mereka Memalsukan Kitab-kitab Karya Ulama Klasik*.

[5]Karena alasan tersebut, memang ada gerakan-gerakan untuk memurnikan Islam Indonesia dengan merujuk Islam di Arab Saudi sebagai Islam "murni", yang dalam pengertian sempit mungkin dapat diasosiasikan ke mazhab Wahhabi yang dominan. Para pengikut mazhab ini memandang diri sendiri sebagai pemeluk Islam yang asli, orisinal, murni. Wahhabi mengidealkan masa hidup Nabi Muhammad dan para sahabatnya sebagai masa yang tidak rusak untuk komunitas keagamaan. Mereka yakin bahwa mundurnya Islam pasca generasi awal adalah akibat dari banyaknya *bid'ah* (ibadah rekaan) dan bahwa kebangkitan Islam mensyaratkan percontohan generasi awal dan menyingkirkan pengaruh asing dari agama. Wahhabi menekankan monoteisme (tauhid) dan menegaskan kemaksuman syariat, atau hukum Islam. Banyak ibadah yang dilakukan kaum Muslim mereka kutuk sebagai syirik, dan mereka menentang sufi dan syiah, serta sebagian besar gerakan Islam yang mereka anggap menyimpang dari "Islam sejati" dan karenanya merupakan " *bid'ah*" (Esposito, 2010: 75).

[6]Pemujaan kepada para wali, bagi umat Islam tertentu, misalnya NU, bukanlah sebuah penyimpangan akidah. Karena pemujaan tersebut tidak sampai menempatkan para wali sebagai Tuhan, tetapi lebih sebagai tanda penghormatan dan *wasīlah* (penghubung) antara Tuhan dan manusia. Selain itu, para wali dianggap mempunyai *kramat* (Arab: *karāmah*), yang berarti "keajaiban-keajaiban yang dimiliki oleh para wali untuk kebaikan orang maupun sebagai bukti kewalian yang mereka miliki" (Hughes, 1885: 350). Di Jawa dan berbagai belahan dunia Muslim lainnya, kultus terhadap wali merupakan unsur sentral dari agama rakyat. Para wali mempunyai kekuasaan untuk memberi berkah dan membantu mereka yang mempunyai masalah keduniaan dan keagamaan (Woodward, 1999: 251).

[7]Mark R. Woorward (1999: 250-251) menuturkan bahwa seorang Sultan Yogyakarta mempunyai kemampuan untuk menguasai dan menggunakan kekuatan-kekuatan magis dari alam atau benda-benda pusaka karena klaim keagamaannya. Ia bisa melakukan hal itu karena kesaktiannya dan hubungan khususnya dengan Allah. Karena itu ia bisa mengatur alur kesaktian antara *pusaka* dan masyarakat tanpa membahayakan dirinya ataupun orang lain. Dengan demikian, kesaktian objek-objek ini maupun Ratu Kidul dipakai untuk tujuan-tujuan yang konstruktif, bukan untuk kejahatan.

[8]Sekedar menyebut beberapa nama di sini, antara lain, Landon (1949: 134-164) mengatakan bahwa Islam di Nusantara "hanyalah lapisan tipis di atas kebudayaan lokal". Senada dengan Landon, Van Leur menyatakan, Islam di Nusantara sekadar lapisan tipis yang mudah mengelupas di dalam timbunan budaya setempat; "Islam tidak membawa ke Indonesia pembaharuan sepotong pun ke arah tingkat perkembangan lebih tinggi, apakah secara sosial, ekonomi, maupun pada tataran negara atau pun perdagangan" (Van Leur, 1955: 169). Sedangkan bagi Winstedt (1951: 72-73), pengaruh apa pun yang ditanamkan Islam sangat terbatas; dan itu pun sudah bercampur dengan kepercayaan Hindu-Budha."

sayang. Tasawuf memang memiliki kecenderungan manusia yang terbuka dan berorientasi kosmopolitan (Shihab, 2001: 13).

Sementara itu, Mulder (1999: 3-18) melihat kompromistik di atas sebagai bukti dari kekuatan budaya lokal dalam mempengaruhi agama-agama pendatang. Menurutnya, agama di Asia Tenggara adalah agama yang telah mengalami proses lokalisasi, yaitu pengaruh kekuatan budaya lokal terhadap agama-agama yang datang kepadanya. Agama asinglah yang kemudian menyerap tradisi atau budaya lokal dan bukan sebaliknya budaya lokal atau agama lokal yang menyerap agama asing. Dalam contoh agama Islam di Indonesia, Mulder melihat bahwa Islamlah yang kemudian menyerap keyakinan atau kepercayaan lokal, sehingga yang terjadi ialah proses menarik ajaran lokal ke dalam agama-agama besar lainnya. Di dalam proses lokalisasi, unsur keyakinan asing haruslah menemukan lahannya di dalam budaya lokal dan unsur asing tersebut dapat dicangkokkan. Tanpa adanya unsur lama yang serasi dengan keyakinan asing tersebut, maka keyakinan lama tidak akan dapat meresap sedemikian jauh di dalam tradisi keagamaan. Inilah sebabnya, Islam di Jawa hakikatnya adalah Islam yang telah menyerap tradisi lokal, sehingga meskipun kulitnya Islam di dalamnya ialah keyakinan lokal.

Penulis tidak sepenuhnya mendukung pernyataan Mulder di atas, karena praktik-praktik yang tampaknya sangat lokalistik itu sebenarnya tetap merujuk pada ajaran Islam dan mengekspesikan keislaman. Untuk memperkuat ketidaksetujuan terhadap Mulder, penulis merujuk penelitian Robert W. Hefner (1985) terhadap masyarakat pegunungan Tengger[9] membuktikan hal ini. Menurut Hefner, praktik keagamaan orang Tengger justru sangat banyak dipengaruhi oleh unsur-unsur Islam. Lewat fokus kajiannya terhadap kelompok yang paling dianggap tidak Islami—baik oleh kalangan sarjana maupun orang Jawa sendiri—Hefner menunjukkan bahwa dalam tata cara ritual dan mitologi orang-orang Tengger ternyata mempunyai kaitan erat dengan Islam.

Dalam kasus yang sama, kepercayaan, tata cara ritual, serta pemikiran dan praktik mistis atau religio-magis yang terdapat di kalangan *Bubuhan* Kumai, di satu sisi boleh jadi akan dilihat sebagai sangat lokalistik, dan di sisi yang lain sebenarnya berkaitan dengan Islam. Beberapa contoh yang ada memperlihatkan kecenderungan ini, seperti kepercayaan tentang eksistensi dan pengaruh kuat makhluk-makhluk halus di luar yang diperkenalkan al-Qur'an (jin, setan, iblis); pemakaian mantra-mantra tertentu untuk suatu keperluan dengan mencampur ayat-ayat al-Qur'an; tradisi perayaan keagamaan yang sarat dengan muatan lokal seperti peringatan menyambut tahun baru Islam (lokal: *asyuraan*), perayaan Maulid Nabi Muhammad yang di dalamnya diisi dengan upacara menggunting rambut bayi, dan lain-lain. Menurut hemat penulis, kenyataan ini membenarkan sinyalemen Nurcholish

[9]Komunitas Tengger oleh kebanyakan orang Jawa dianggap sebagai kelompok yang mempertahankan tradisi Jawa pra-Islam. Masyarakat Tengger diyakini berasal dari pelarian Majapahit yang terdesak oleh kekuatan Islam. Mereka adalah kelompok yang tetap ingin mempertahankan identitas lama dan pada saat yang sama menolak Islam. Tengger merupakan daerah pegunungan yang dapat membentengi diri mereka dari desakan tersebut. Terdapat juga kepercayaan, masyarakat Tengger adalah keturunan keluarga kerajaan Majapahit. Mereka harus mundur mengasingkan diri, karena terus didesak oleh kekuatan Islam yang terus tumbuh. Kepercayaan ini dengan jelas mengaitkan keruntuhan Majapahit dengan kemunculan Islam sebagai kekuatan politik. Munculnya Islam politik dalam bentuk kerajaan telah menyingkirkan kekuasaan dan hegemoni Majapahit yang telah lama mapan. Masyarakat Tengger yang sekarang dianggap sebagai monumen dari peristiwa politik keagamaan ini. Di zaman Orde baru, di mana rakyat Indonesia harus memeluk salah satu agama yang diakui pemerintah, masyarakat Tengger secara kategoris dianggap menganut agama Hindu. Dengan kategori ini masyarakat Tengger seolah-olah lepas dari komunitas Jawa, meskipun bahasa dan ciri fisik mereka sama adanya (Prasetyo, 1994: 77).

Madjid (1992: 544) yang menyatakan adanya pengaruh suatu daerah dengan watak para penghuninya dan ekspresi keagamaannya.

Sepanjang sejarah sejak masa-masa awal telah tercipta semacam ketegangan antara doktrin teologis Islam dengan realitas dan perkembangan sosial. Dalam aplikasi praktis, Islam "terpaksa"[10] mengakomodasi kenyataan sosial-budaya. Tatkala doktrin-doktrin pokok al-Qur'an tentang *fiqh*, misalnya, dirumuskan secara rinci, ketika itu pulalah para ahli *fiqh*—terpaksa mempertimbangkan faktor-faktor sosial budaya. Karena itulah antara lain tercipta perbedaan-perbedaan—betapa pun kecilnya, misalnya di antara imam-imam mazhab. Imām Syāfi'ī, misalnya, mengembangkan apa yang disebut *qawl al-qadīm* ketika ia di Irak dan *qawl al-jadīd* ketika ia pindah ke Mesir. Kenyataan ini, menurut sejarawan Azyumardi Azra (1999), adalah suatu bukti riil bahwa perkembangan Islam harus mengakomodasi kondisi sosio-kultural yang dihadapinya. Lebih lanjut Azra mengatakan,

> "Sejak awal perkembangannya Islam sebagai konsepsi realitas telah menerima akomodasi sosio-kultural. Akomodasi ini semakin terlihat ketika wilayah Islam berkembang sedemikian rupa sehingga ia menjadi agama yang mendunia. Pada kasus-kasus tertentu, akomodasi itu tercipta sedemikian rupa, sehingga memunculkan berbagai "varian Islam". Terlepas setuju atau tidak, inilah yang menyebabkan Geertz, misalnya, lebih senang menyebut Islam di Jawa sebagai "*Religion of Java*", atau sementara orang Arab menyebut Syi'ah di Iran sebagai suatu "agama Persia" ketimbang Islam" (1999: 12).

Sarjana lain seperti Abdurrahman Wahid memakai istilah 'saling mengambil dan saling belajar' untuk menggambarkan relasi Islam dan budaya lokal. Menurut Wahid, antara Islam dan faham pemikiran lain atau budaya lain berlangsung proses saling mengambil dan saling belajar. Konsekuensi logis dari keterbukaan seperti itu adalah keharusan untuk mendudukkan Islam hanya sebagai faktor penghubung antara berbagai budaya lokal dan melayani semua budaya lokal itu akan menumbuhkan universalitas pandangan baru tanpa tercabut dari akar kesejarahan masing-masing (Wahid, 1989: 92).[11]

Jika merujuk al-Qur'an, misalnya QS. al-Anbiyā/21: 107, yang berbunyi: "*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam*"; maka munculnya pemahaman lokal terhadap teks-teks keislaman dan berujung pada ekspresi ke-Islam-an yang mungkin unik milik lokal tertentu tampaknya merupakan keniscayaan yang tidak terhindarkan (Hofheinz, 1996: 6). Ini berarti bahwa ajaran Islam itu berlaku bagi

---

[10]Kata "terpaksa" dalam konteks ini mengisyaratkan dua hal pokok. **Pertama**, kata ini merujuk pada kenyataan sejarah bahwa Islam yang masuk ke suatu wilayah tertentu, mengharuskannya baik terang-terangan atau samar-samar untuk mempertimbangkan tradisi-tradisi lokal untuk dipertahankan atau dimodifikasi supaya senafas dengan Islam. Beberapa contoh untuk ini adalah wayang yang telah eksis pra-Islam oleh walisongo justru dijadikan sebagai media dakwah; tradisi *tahlilan* yang khas lokal Indonesia, semula adalah proses penyerapan terhadap ritual-ritual penghormatan leluhur pra-Islam yang kemudian diserap dan disenafaskan dengan ajaran Islam oleh walisongo (Saksono, 1995). **Kedua**, kata "terpaksa" juga untuk menunjukkan bahwa pemaksaan suatu ajaran yang diklaim sebagai yang paling "murni dan benar"—seperti dalam kasus gerakan Wahhabisme/Salafisme—kepada suatu masyarakat tetap tidak akan berhasil, dan ia harus berkompromi dengan tradisi-tradisi lokal baik terang-terangan atau samar-samar.

[11] Salah satu contoh yang sering diangkat Abdurrahman Wahid adalah masjid Demak yang awalnya memiliki *ranggon* atau atap yang terdiri dari sembilan susun. Susunan sembilan ini diambil dari konsep "*meru*" yang berasal dari masa pra-Islam (Hindu-Budha). Lalu dipotong oleh Sunan Kalijaga menjadi tiga susun sebagai perlambang tiga tahap keberagamaan seorang muslim, *īmān, Islām*, dan *iḥsān*. Pada tahap berikutnya, datanglah proses Arabisasi yang membawa bentuk masjid gaya Timur Tengah lengkap dengan kubah dan segala ornamennya. Sementara dalam seni drama, seni rupa, sastra, seni musik dan tari, Islam terserap dalam budaya lokal dalam berbagai bentuk, seperti seudati, jipin, rebana, dan hikayat-hikayat. Singkatnya, ia berupaya mengurangi ketegangan antara "norma agama" dan "manifestasi budaya", dan tidak mencari sisi-sisi yang "Islami" dalam kultur lokal (Baso, 2006: 284).

bangsa Arab dan bangsa-bangsa bukan Arab dalam tingkat yang sama. Sebagai suatu agama universal, Islam tidak tergantung kepada suatu bahasa, tempat, ataupun masa dan kelompok manusia (Madjid, 1992: 361). Di antara universalisme Islam ini adalah ajaran kebajikan seperti yang disebutkan dalam al-Qur'an:

> "Kebajikan itu bukanlah bahwa kamu menghadapkan wajahmu ke arah timur atau barat, melainkan kebajikan itu ialah (sikap) seseorang yang beriman kepada Allah, Hari Kemudian, para Malaikat, Kitab Suci, dan para Nabi; dan (sikap) orang yang mendermakan hartanya—betapapun ia mencintai hartanya itu—kepada sanak keluarga, anak-anak yatim, kaum miskin, orang terlantar dalam perjalanan, para peminta-minta, dan orang-orang yang terbelenggu (oleh perbudakan); dan (sikap) orang yang menegakkan salat dan mengeluarkan zakat; serta (sikap) mereka yang menepati janji jika mereka mengikat janji, serta mereka yang tabah dalam keadaan susah dan menderita, serta dalam saat kekurangan. Mereka itulah orang-orang yang benar, dan mereka itulah kaum yang bertakwa" (QS. al-Baqarah/2: 177).

Komentar Abdullah Yusuf Ali atas firman di atas mempertegas ide dasar bahwa suatu nilai kebenaran tidak menghendaki formalisme mati, dan bahwa nilai kebajikan harus dipahami secara substantif, dinamis dan universal, yakni berlaku di mana saja dan kapan saja.

> *"As if to emphasize again a warning against deadening formalism, we are given a beautiful description of the righteous and God-fearing man. He should obey salutary regulations, but he should fix his gaze on the love of God and the love of his fellow-men. We are given four heads: [1] our faith should be true and sincere; [2] we must be prepared to show it in deeds of charity to our fellow-men; [3] we must be good citizens, supporting social organization; and [4] our own individual soul must be firm and unshaken in all circumstances. They are interconnected, and yet can be viewed separately"* (Ali, 1983: 69).

> "Seolah-olah menegaskan lagi peringatan terhadap formalisme yang mematikan, kita diberi suatu gambaran yang indah tentang orang yang saleh dan takut kepada Tuhan. Dia harus menaati peraturan-peraturan yang bermanfaat, tapi ia pun harus memusatkan pandangannya ke arah cinta kepada Tuhan dan cinta kepada sesama manusia. Kita diberi empat pokok: [1] iman kita haruslah benar dan tulus; [2] kita harus siap mewujudkan iman itu dalam tindakan kebajikan kepada sesama kita; [3] kita harus menjadi warga masyarakat yang baik, yang mendukung organisasi sosial; dan [4] jiwa pribadi kita sendiri harus teguh dan tak tergoyahkan dalam keadaan apa pun. Kesemuanya itu saling terkait, namun dapat dipandang secara terpisah."

Jelaslah bahwa nilai-nilai ajaran yang universal, yang berlaku di sembarang waktu dan tempat dan sah untuk sembarang kelompok manusia, tidak bisa dibatasi oleh suatu formalisme, seperti formalisme "menghadap ke timur atau ke barat", yakni formalisme ritualistik pada umumnya. Dengan demikian, ketika Islam diperkenalkan pada suatu tempat, maka nilai Islam universal yang dibawanya akan berhadapan dengan unsur-unsur lokal. Hasil dari hubungan ini, menurut Hendro Prasetyo, akan memunculkan tradisi Islam yang sangat beragam, sebagai konsekuensi langsung dari perbedaan latar sejarah serta sosial dan budaya masyarakat Muslim dalam berhubungan dengan teks suci (Prasetyo, 1994: 81).

B. ALASAN PEMILIHAN JUDUL DAN KAJIAN

Berangkat dari latar belakang di atas, penulis perlu menjelaskan alasan pemilihan judul dan kajian dalam disertasi ini. **Pertama**, kajian-kajian suku di Kalimantan selama ini terfokus pada suku Dayak yang dianggap sebagai penduduk asli pulau ini, meskipun sebenarnya anggapan ini tidak selalu benar. Karena Pulau Kalimantan[12] dihuni oleh dua suku besar,

[12]Pulau Kalimantan yang dimaksud di sini mencakup Kalimantan Indonesia (Kalimantan Tengah, Kalimantan Barat, Kalimantan Timur, dan Kalimantan Selatan).

yakni suku Melayu dan suku Dayak.[13] Suku Melayu yang kebanyakan mendiami daerah pantai[14] memeluk agama Islam, sedangkan suku Dayak[15] yang mayoritas mendiami pedalaman menganut agama suku (*kaharingan*, kombinasi animisme dan dinamisme) dengan dewa-dewanya yang banyak dengan tugas-tugas khusus, seperti *Raja Entala* (Dewa Pencipta), *Sengalong Burong* (Dewa Bumi), *Pulang Gana* (Dewa Pertanian), dan masih banyak lagi yang lain (King, 1993; Hadikusuma, 1993: 42-46). Meskipun sekarang ini sudah banyak orang Dayak yang masuk Islam dengan menyebut diri mereka dengan 'Dayak Islam' (Usop, 1998).

Kedua, Suku Melayu yang hidup di Kumai saat ini, dalam perkembangan selanjutnya—terutama setelah migrasi besar-besaran suku pendatang (terutama suku Jawa dan suku Madura)—kemudian menampilkan identitas kesukuannya dan lebih suka menamai diri mereka dengan *Bubuhan Kumai* atau *Urang Kumai* daripada *Melayu Kumai*.[16] Identifikasi ini, meminjam teori jati diri sosial dari Tafjel (Mahsun, 2000: 83), sebagai penegasan untuk 'membandingkan diri mereka (*Bubuhan* Kumai) dengan anggota kelompok lain dan mereka berusaha mengkategorisasikan dan membedakan diri dari yang lain dalam arah yang positif'. Menurut Sarwono (2006: 28), identifikasi seperti ini terjadi pada seluruh etnik yang ada di Indonesia dan bertujuan untuk mempertahankan identitas masing-masing. Selain tempat-tempat yang terpisah secara geografis, juga karena adanya pengaruh berbagai faktor sosial, budaya, politik, ekonomi, dan sebagainya. Suku-suku yang terpisah secara geografis atau sosial-budaya yang berbeda, mempunyai dan mengembangkan pengalaman psikologis masing-masing, yang pada gilirannya menghasilkan identitas suku masing-masing.

Berdasarkan penjelasan di atas, penyebutan Kumai berarti penyebutan identitas kesukuan dan identitas kebudayaan yang eksis.[17] Di lain pihak, nama Kumai juga menegaskan identitas ke-Islaman masyarakat tersebut, yakni penganut agama Islam. Jadi, ketika orang asli Kumai mengenalkan dirinya sebagai "*Urang Kumai* atau *Bubuhan Kumai*",

---

[13]Ini tidak bermaksud menafikan eksistensi suku-suku lain, seperti Jawa, Tionghoa, Bugis, dan suku-suku lainnya. Namun, secara historis memang hanya dua suku ini yang mendiami kepulauan Kalimantan. Suku-suku lain, terutama suku Jawa dan suku Madura, mendiami Pulau Kalimantan setelah ada program transmigrasi dari pemerintah dengan tujuan pemerataan penyebaran penduduk di Indonesia.

[14]Mayoritas pendapat para ahli—terutama dari Barat—menyatakan bahwa suku Melayu mendiami bagian pantai, sedangkan pedalaman didiami suku Dayak. Di sini, penulis tidak sepenuhnya setuju dengan pendapat ini, karena menafikan eksistensi suku Melayu yang juga mendiami wilayah pedalaman Kalimantan. Fakta sejarah menunjukkan bahwa Kesultanan Kotawaringin (sekarang masuk wilayah Kalimantan Tengah) terletak di pedalaman dan merupakan satu-satunya Kerajaan Melayu yang berada di pedalaman Kalimantan Tengah.

[15]Menurut Coomans, nama Dayak diperuntukkan bagi semua penghuni di daerah pedalaman Kalimantan yang tidak beragama Islam. Karena itu, nama Dayak adalah istilah sosio-religius, dan bukan istilah antropologi yang membedakan suku bangsa (Coomans, 1987: 4-5).

[16]Dalam penelitian yang penulis lakukan pada tahun 2007 yang lalu, ketika terjadi konflik etnik antara etnik Dayak dan etnik Madura di Kalimantan Barat dan Sampit (Kalimantan Tengah) dan kemudian merembet juga ke Kumai (Kotawaringin Barat)—meski tidak sampai meledak menjadi konflik etnik berskala besar—identitas ke-Kumai-an ini semakin menguat seperti yang diungkapkan oleh seorang tokoh etnik Melayu di sini: "Kumai adalah kehidupan kami. Nyawa kami. Ruh kami. Tidak boleh ada satu suku pun yang boleh menginjak-injak Kumai, apalagi berniat menguasai sebagaimana di Sampit. Kami akan berjuang habis-habisan untuk mempertahankan tanah ini."

[17]Di Kalimantan berkembang identitas kesukuan ini mengacu pada nama daerah, misalnya, *Orang Kapuas* berarti merujuk orang-orang Dayak yang mendiami Kabupaten Kapuas (Kalimantan Tengah); Orang Banjar berarti merujuk pada orang-orang Melayu yang mendiami Kabupaten Banjar (Kalimantan Selatan). Dan secara spesifik, di Kabupaten Kotawaringin Barat (Kalimantan Tengah) telah pula berkembang identitas kesukuan ini, misalnya *Orang/Bubuhan Kotawaringin* (dalam bahasa lokal kadang-kadang dieja *Ketringin*) merujuk suku yang mendiami Kecamatan Kotawaringin Lama; *Bubuhan/Orang Mendawai* merujuk orang-orang Mendawai yang mendiami Kelurahan Mendawai di Pangkalan Bun; Bubuhan Kumai merujuk orang-orang yang mendiami Kecamatan Kumai; dan seterusnya.

maka pada saat yang bersamaan ia sedang menegaskan dirinya sebagai Muslim terlepas ia Muslim yang taat atau tidak. Hal ini tampak dalam ungkapan, "*Anehlah, amun ada Bubuhan Kumai beragama lain*" (Aneh, kalau ada orang Kumai yang beragama lain); "*Yang ngarannya Bubuhan Kumai, pastilah Islam*" (Yang namanya orang Kumai, pastilah Islam); "*Amun ada urang Kumai kada beragama Islam, inya bukan bubuhan kami lagi*" (Kalau ada orang Kumai yang tidak beragama Islam ia bukan kelompok kami lagi) (Haderi, 2007).

Ketiga, dalam praktiknya Muslim Kumai mempercayai sesuatu kepercayaan yang tidak bersumber dari ajaran Islam (al-Quran dan Hadis), seperti kepercayaan adanya intervensi "yang gaib" dalam kasus-kasus tertentu. Sebagai contoh, dalam masyarakat Kumai terdapat anggapan bahwa gejala anak-anak sering kencing (*pangamihan*) bukan disebabkan oleh adanya gangguan medis, tetapi sebagai pertanda adanya teguran dari dunia gaib, sehingga si anak harus memakai kalung uang kuno atau memakai *bebutuhan* (benda yang dibuat menyerupai kelamin anak-anak, dan disesuaikan dengan jenis kelaminnya) yang diikatkan di pinggang. Contoh lainnya, seseorang yang kesurupan dipercaya bukan karena gangguan jin melainkan disebabkan oleh gangguan makhluk halus yang disebut *pedatuan*, yang meminta sesaji karena lama tidak diberi makan. Sebuah kasus yang terjadi pada seorang ibu (40 tahun)[18] kesurupan dan mengeluarkan suara-suara yang meracau, tenaganya berlipat-lipat, sehingga susah dikendalikan. Dibutuhkan sekitar empat atau lima orang untuk mengendalikan si ibu tersebut. Pada kesempatan itu, seorang dukun bernama Abah Utuh memegang salah satu ibu jari kaki si ibu sembari membaca doa-doa tertentu (bahasa setempat: *bebacaan*). Beberapa saat kemudian keluarlah ucapan:

> *"Inya toh handak maambil ulun. Di parut ulun rasa malilit. Ituam pang ulun marasa sakit. Rasa maigut-igut. Hanya handak minta wadai empat puluh bigi. Ujar ulun manusia ja hanya lima bigi sudah cukupam. Inya kada mau. Pokoknya minta empat puluh bigi. Ulun kada handak. Iniam pang inya nih mengganggu ulun."*
>
> "Ia [makhlus halus] mau mengambil saya. Di perut saya terasa seperti digigit. Inilah yang menyebabkan saya merasakan sakit luar biasa. Ia hanya minta kue 40 buah. Saya katakan itu tidak masuk akal. Manusia saja hanya mampu memakan lima buah roti. Tapi, ia tidak mau. Pokoknya kalau tidak mau tetap dibuat sakit" (Sulaiman, 2001).

Kemudian orang kesurupan tadi dibisiki di telinga kirinya dengan bacaan-bacaan dengan tujuan agar ia dilindungi Allah dari berbagai macam godaan makhluk halus. Menurut Abah Utuh, orang yang kerasukan ini disebabkan oleh kakeknya dulu memelihara *gegaduhan*, sebangsa lelembut, makhlus halus yang berwujud *buaya putih*. Ia biasanya akan datang minta *babarian* (sesaji) saat keluarganya mengadakan upacara perkawinan dan khitanan. Jika tidak diberi *babarian*, maka mahkluk halus itu akan selalu mengganggu semua anak turunannya. Makhluk ini datang pada saat yang bersangkutan akan mengadakan upacara perkawinan, khitanan dan sebagainya.[19] Gangguan-gangguan yang sering muncul berupa penyakit dan kesurupan. Untuk keselamatan, tambah Abah Utuh, si ibu tadi sebaiknya memberikan sesaji kepada *gegaduhan* tersebut. *Gegaduhan* ini tidak bisa

[18]Catatan ini berasal dari catatan harian penulis ketika pulang kampung untuk penelitian lapangan untuk tesis dan merayakan Lebaran Idul Fitri. Secara kebetulan, penulis menyaksikan seorang ibu yang sedang kesurupan dan tengah ditangani oleh seorang dukun, 5 Agustus 2000.

[19]Dalam kasus yang penulis catat di sini, kesurupan ibu ini bersamaan dengan akan diselenggarakannya upacara pernikahan salah seorang anaknya. Sebagaimana dituturkan oleh seorang saudaranya, jika akan menyelenggarakan upacara pernikahan atau khitanan (*basunatan*) biasanya mereka akan memberikan sesaji di Sungai Nyirih, tempat yang dipercaya sebagai persemayaman *pedatuan* (buaya putih) mereka. Tetapi kali ini mereka sengaja tidak melakukannya karena menganggap pemberian sesaji tersebut tidak penting dan hanya kepercayaan yang tidak dibenarkan oleh agama.

dihilangkan, dan selalu minta sesaji setiap tahunnya. Jika suatu saat anak turunannya lupa, maka ia akan datang mengganggu dan merasuki tubuh anaknya tersebut serta mengeluarkan permintaan-permintaan yang harus dipenuhi.

Setelah permintaan tersebut dipenuhi, makhluk halus tadi mengingatkan agar tidak ingkar janji. Jika ingkar ia akan mengganggu si ibu tersebut, bahkan lebih sakit lagi dari sekarang. Menurut pengamatan penulis, setelah permintaan 40 roti itu dipenuhi serta merta kesurupan si ibu tadi hilang dan ketika ditanyakan apa yang terjadi padanya, ia tidak tahu apa-apa.

Keempat, merujuk pada kategori yang digunakan oleh *Bubuhan* Kumai dan kemudian dikontruksi secara akademik, *Bubuhan* ini dapat dipilah dalam tiga varian: *Awam, Nahu,* dan *Hakekat.*[20] Tiga varian ini mempunyai ekspresi keagamaan masing-masing dalam pemikiran, tindakan/perbuatan, dan kepengikutan[21] yang muncul dalam kehidupan sehari-hari. Varian *Awam* cenderung mencampuradukkan agama dengan tradisi-tradisi lama, seperti adanya kepercaayaan akan makhluk-mahkluk halus yang dipercaya mempunyai kekuatan mistis. Varian *Nahu* lebih menekankan pada praktik-praktik keagamaan yang merujuk pada al-Qur'an dan Hadis serta pendapat para ulama *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Varian *Hakekat* lebih menekankan pada aspek batiniah dalam beragama. Mereka yang termasuk dalam varian ini berpendirian bahwa berpegang pada syariat semata-mata sebagai belum sampai pada esensi beragama. Ada sebuah ungkapan dari Varian *Hakekat*: "*Gasan apa jua sembahyang badiri, batungging, basujud, amun kada tahu jua hakekat Ketuhanan. Hanya mengganal-ganali lubang burit mah*" (Untuk apa sembahyang berdiri, berukuk, bersujud, kalau tidak mengetahui hakekat Ketuhanan. Hanya membesar-besarkan lubang dubur saja).

C. PERUMUSAN MASALAH

Penelitian dalam disertasi ini memfokuskan kajian pada tiga varian *Bubuhan* Kumai, yakni varian *Awam*, varian *Nahu*, dan varian *Hakekat* dengan menitikberatkan pada (1) sistem kepercayaan (*belief system*) *Bubuhan* Kumai; (2) rumusan ritual (ibadah) *Bubuhan* Kumai dalam pengertian keagamaan dan adat; dan (3) kehidupan mistik dan *religio-magis Bubuhan* Kumai. Untuk menjawab ketiga pertanyaan ini, peneliti akan paparkan secara panjang lebar pada Bab IV, Bab V, dan Bab VI.

D. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

Berdasarkan rumusan masalah di atas, maka melalui penelitian ini akan diperoleh tujuan dan manfaat sebagai berikut. **Pertama**, untuk mengkonstruksi bangunan sistem kepercayaan (*belief system*) *Bubuhan* Kumai yang berada di kalangan tiga varian (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*). Dengan cara ini akan terlihat dengan jelas bangunan-bangunan sistem kepercayaan ketiga varian tersebut, dan pada saat yang bersamaan akan tampak adanya proses dialektika antara teks dan konteks. **Kedua**, mengkonstruksi rumusan ritual (ibadah) *Bubuhan* Kumai dalam pengertian keagamaan dan adat sebagaimana direpresentasikan oleh tiga varian (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*) sehingga diperoleh penjelasan tentang rumusan ritual antara teks dan konteks. Dari sini, penelitian ini akan mengeksplorasi lebih jauh interpretasi dan praktik *Bubuhan* Kumai dalam merespon Islam dan kemudian mempolanya

[20]Penjelasan mengenai kategorisasi tiga varian *Bubuhan* Kumai ini, penulis jelaskan pada **Bab II Acuan Teoritik**.

[21]Ini mengikuti pandangan Wach (1958) yang menyatakan bahwa ekspresi dari pengalaman keagamaan (*expression of religious experience*) itu mencakup ekspresi dalam pikiran, tindakan, dan kepengikutan.

menjadi bagian integral dalam kehidupan mereka, yakni integrasi antara agama dan adat. **Ketiga**, untuk mengetahui dan memahami konstruk kehidupan mistik dan *religio-magic* dalam konteks *Bubuhan* Kumai sebagaimana direpresentasikan oleh tiga varian (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*). Dari sini akan diperoleh informasi mengenai dimensi-dimensi mistik yang melingkupi *Bubuhan* Kumai dan juga akan diketahui adanya percampuran yang kuat antara unsur-unsur Islam dan unsur-unsur lokal.

E. TINJAUAN TERHADAP PENELITIAN SEBELUMNYA

Studi-studi terhadap masyarakat Muslim di Kumai dapat dikatakan sangat sedikit. Sepanjang penelusuran penulis, ada empat studi yang mengambil Kumai sebagai objek penelitian. **Pertama**, penelitian Nurbini (1999) yang mengkaji manuskrip tasawuf Muhtar ibn Abdurrahim (Panglima Utar). Panglima Utar adalah ulama terkemuka di Kumai dan merupakan tokoh legendaris di sana. Kajian ini hanya menyinggung satu tokoh ulama setempat dan ajaran-ajarannya yang hingga kini masih diikuti, khususnya kalangan varian *Hakekat*. Hasil penelitian Nurbini setidak-tidaknya membuka jalan untuk memahami dimensi mistik yang ada di Kumai.

Kedua, penelitian yang dilakukan oleh Sulaiman (2001)[22] yang mengkaji lebih dalam lagi tentang ajaran tasawuf Panglima Utar. Ketiga, penelitian yang dilakukan oleh Sulaiman (2007). Penelitian ini memfokuskan pada etnik Melayu dan etnik Madura pascakonflik. Dan keempat, penelitian yang dilakukan oleh Sabian Utsman (2007) yang secara khusus memfokuskan pada masyarakat Kumai yang mendiami wilayah pesisir yang disebut dengan Sakates (Sabuai, Keraya, Telukbogam, dan Sungaibakau). Utsman mengambil topik konflik nelayan Kumai dengan nelayan asing yang pernah melakukan penangkapan ikan secara ilegal di perairan teluk Kumai. Dalam penelitian Utsman, ia lebih fokus untuk mengurai latar belakang konflik nelayan tersebut dan juga menjelaskan setting sosial masyarakat pesisir. Patut disayangkan penelitian ini belum mampu menyajikan konstruk keberagamaan dan tipologi masyarakat Kumai di wilayah pesisir tersebut.

Bertolak dari empat penelitian di atas, penulis melihat penelitian-penelitian tersebut hanya mengambil satu segmen tertentu saja seperti tercermin dari penelitian Nurbini (1999) dan Sulaiman (2001), bahkan dua penelitian terakhir Utsman (2007) dan Sulaiman (2007) tidak menyinggung Islam dalam konteks lokalitas Kumai. Di sinilah signifikansi dari disertasi ini, yakni mendeskripsikan Islam dalam ranah lokal Muslim Kumai secara komprehensif dengan bertumpu pada empat pilar utama keberagamaan, yaitu sistem kepercayaan, ritual, kekeramatan, dan dimensi magis-mistis (Koentjaraningrat, 1989, 2002; Pranowo, 2009; Geertz, 1976).

F. METODE PENELITIAN

F.1. Pengumpulan Data: Observasi, Wawancara, dan Dokumentasi

Secara akademik, sebelum penelitian disertasi ini dilakukan, penulis telah mempunyai dua pengalaman penelitian[23] yang memberikan pemahaman awal dalam menentukan fokus

[22]Penelitian yang penulis lakukan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag) di Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, dan pada tahun 2008 naskah ini diterbitkan oleh Walisongo Press dengan judul *Tasawuf Falsafi di Kotawaringin: Studi atas Pemikiran Panglima Utar (Muhtar ibn Abd al-Rahim)*, kemudian diterbitkan menjadi buku dengan judul *Ma'rifatullah: Pesan-pesan Sufistik Panglima Utar* (Semarang: Walisongo Press, 2008).

[23]Pada tahun 2001, penulis melakukan penelitian untuk menyelesaikan Tesis S2 di Pascasarjana IAIN Walisongo; yang terfokus pada dua persoalan pokok: konstruk ajaran *waḥdah al-wujūd* Muhtar ibn ʿAbd ar-

kajian di Kumai (Kabupaten Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah). Dengan demikian, penulis telah memiliki sejumlah informan yang dapat dijadikan sebagai 'pintu masuk' untuk memperoleh data awal mengenai ragam pemikiran, upacara di dalam masyarakat Kumai. Penulis telah memiliki bekal yang cukup berharga, yaitu nama-nama orang kunci *(key informan)* dan subjek penelitian yang dapat dihubungi dan diwawancarai dalam penelitian lapangan selanjutnya. Meskipun penulis berasal dari satu wilayah yang sama—penulis dilahirkan di Kumai (Kotawaringin Barat)—tidak berarti bahwa seluruh fenomena yang terdapat di lapangan telah berada di dalam kognisi atau telah menjadi pengetahuan penulis.[24] Sesuai dengan konsep *from the native's points of view,* maka penulis belajar bersama masyarakat mengenai apa dan bagaimana tradisi Islam lokal tersebut.

Secara keseluruhan, penelitian dilakukan selama satu tahun (Juli 2008-Juli 2009). Namun demikian, penulis tidak selalu berada di lapangan dalam kurun waktu tersebut. Penulis berposisi datang dan pergi. Untuk mengatasi kemungkinan-kemungkinan adanya kehilangan informasi-informasi berharga selama ketidakhadiran penulis di lapangan, maka penulis melibatkan dua mahasiswa dari Universitas Antakusuma Pangkalan Bun, Kotawaringin Barat (Kalimantan Tengah). Kepada kedua mahasiswa ini penulis memberikan pelatihan-pelatihan memadai dalam teknik-teknik pengambilan data. Data yang mereka peroleh dikirimkan lewat email atau lewat titipan kilat (jasa pos) jika berbentuk naskah-naskah tertulis. Selain itu, penulis juga melakukan wawancara-wawancara jarak jauh *via* telepon seluler, khususnya kepada para informan yang berasal dari varian *Nahu* untuk mendalami atau memverifikasi informasi-informasi yang mereka sampaikan ketika wawancara tatap muka langsung.

Dalam mengumpulkan data, penulis mengkombinasikan proses observasi, wawancara, dan dokumentasi. Ketika melakukan observasi[25], penulis mengamati kegiatan keseharian subjek penelitian baik aktivitas-aktivitas yang bersifat kalendrikal maupun momen-momen yang sejalan dengan fokus penelitian ini. Untuk memperoleh informasi-informasi yang dibutuhkan, peneliti "menyamar"[26] seperti orang biasa, berpakaian yang tidak mencolok,

---

Raḥīm dan korelasi faham tersebut dengan tokoh-tokoh sufi Nusantara lainnya. Sedangkan penelitian 2007 yang terfokus pada konflik etnik. Dua penelitian ini memberikan gambaran awal bagi penulis tentang Islam dalam masyarakat Kumai sehingga dapat melancarkan jalan untuk mengeksplorasi lebih jauh lagi tentang Islam dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Kumai, khususnya *Urang* Kumai. Selain dua penelitian ini, penulis juga selalu melakukan observasi-observasi dan wawancara-wawancara informal setiap pulang liburan semesteran, liburan hari raya idul fitri, atau liburan lain yang memberikan penulis kesempatan untuk terus mengumpulkan informasi-informasi yang relevan untuk dikaji dalam disertasi ini.

[24]Menurut Syam (2005: 49), salah satu kelebihan melakukan penelitian di lokasi sendiri adalah peneliti telah memiliki kerangka referensi mengenai fenomena yang dikaji, misalnya mengenai berbagai upacara *(ceremony and ritual),* sehingga peneliti lebih mudah melakukan rekonstruksi terhadap fenomena yang dikaji. Misalnya, peneliti telah memiliki seperangkat pengetahuan tentang upacara kalenderikal yang dilaksanakan oleh masyarakat lokal. Berbagai pengetahuan ini—langsung atau tidak langsung—telah memberikan bimbingan kajian lapangan yang sangat berarti. Akan tetapi, seperti ungkapan Geertz, peneliti tidak berlaku sebagai orang ahli yang telah menguasai berbagai hal—terutama fenomena lapangan—sehingga menjerumuskan peneliti telah mengambil kesan dan bukan fenomenanya sendiri (Geertz, 1976).

[25]Menurut Bungin (2007: 115), suatu kegiatan pengamatan baru dikategorikan sebagai kegiatan pengumpulan data penelitian apabila memiliki kriteria sebagai berikut: (a) pengamatan digunakan dalam penelitian dan telah direncanakan secara serius; (b) pengamatan harus berkaitan dengan tujuan penelitian yang telah ditetapkan; (c) pengamatan dicatat secara sistematik dan dihubungkan dengan proposisi umum dan bukan dipaparkan sebagai sesuatu yang hanya menarik perhatian; (d) pengamatan dapat dicek dan dikontrol mengenai keabsahannya.

[26]Dalam etnografi, yang sesungguhnya dicari adalah fenomena kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, peneliti dituntut untuk terlibat di dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Langness—sebagaimana dikutip Erni Budiwanti—menjelaskan bahwa pengamatan terlibat seraya tinggal dengan komunitas yang dipelajari memungkinkan peneliti untuk membangun hubungan yang dalam. Idealnya hubungan antara peneliti dan penduduk

ikut kerja menambang poya dan emas.[27] Untuk momen-momen yang peneliti anggap sangat penting, misalnya dalam kasus ritual-ritual yang dilaksanakan oleh varian *Hakekat* atau varian *Awam*, peneliti "menanggalkan identitas diri" dan berbaur bersama mereka. Momen yang sedikit agak membuat 'perang batin' adalah ketika peneliti diharuskan mengikuti ritual transfer ilmu (lokal: *besalin ilmu*) yang dilaksanakan di tengah malam, di tempat sepi, dan hanya ada peneliti dan si informan.

Sebelum ritual transfer ilmu dilakukan, informan memberikan nasehat-nasehat yang harus penulis taati. Nasehat itu berbunyi: "Nang, nah sekarang neh tengah malam sanyap. Urang beguringanam, iniam wayahnya aku menurunkan ilmuku ke ikam. Tapi sebalumnya aku handak betakun dengan ikam, apakah ikam sanggup menjaga ilmu ini neh kada ikam gunakan sembarangan kecuali kalau ikam bujur-bujur kajapitlah. Amun ikam kada menapati janji ikam, bahayanya ikammah yang harus menanggung. Aku belapas tangan" (Nak, tengah malam ini yang sepi senyap ini adalah saat yang tepat. Orang-orang telah tertidur lelap. Kini saatnya aku menurunkan ilmuku kepadamu. Tetapi sebelumnya aku mau bertanya kepadamu, 'Apakah kamu sanggup menjaga ilmu ini dan tidak menggunakan sembarangan kecuali ketika kamu benar-benar sangat terjepit. Kalau kamu tidak menepati janjimu, resikonya kamu sendiri yang menanggungnya. Aku lepas tangan). Setelah itu, peneliti menyerahkan seperangkat pakaian (lokal: sepenyalinan) yang terdiri dari baju dan sarung kepada informan sebagai simbolisasi relasi 'guru-murid'. Kemudian ritual pun dilakukan. Lutut informan dan peneliti bersentuhan dan ia membisikkan ilmu itu ke telinga kanan peneliti dan mengulanginya tiga kali. Ilmu tersebut tidak boleh ditulis. Alasannya, kalau ditulis dikhawatirkan akan jatuh ke tangan orang-orang yang tidak bertanggung jawab.

"Perang batin" yang terjadi pada momen transfer ilmu ini sebenarnya terletak pada isi *ilmu* tersebut yang menurut penulis tidak Islami. Kata-kata yang ada di dalamnya sama sekali tidak mempunyai referensi ke dalam kitab suci, kecuali pemakaian *basmalah* di awalnya. Untuk kasus ini, penulis berusaha menghilangkannya—meskipun tidak gampang—sisi-sisi yang dapat merusak objektivas penelitian.

Proses wawancara dilakukan terhadap informan-informan kunci yang penulis rancang secara matang.[28] Waktu untuk wawancara sepenuhnya berdasarkan kesepakatan antara penulis dan informan. Langkah ini diambil untuk menyesuaikan jam kerja informan yang biasanya berakhir di sore hari. Dalam wawancara, penulis menggunakan bahasa Melayu

---

lokal perlu dibangun sebelum ia melakukan wawancara-wawancara intensif, dan mengumpulkan sejarah hidup informan-informan tertentu untuk dikemukakan sebagai studi kasus. Hubungan yang baik sangat tergantung pada lamanya waktu sang peneliti tinggal di lapangan dan intensitas kontak pribadi yang dibangunnya dengan subjek-subjek studinya. Hubungan cenderung menjadi relatif mudah jika sang peneliti bisa menjelaskan dengan jernih tujuan utamanya tinggal bersama dengan subjeknya. Langness juga menulis bahwa "kemampuan fisik dan visibilitas, motivasi, dan sikap peneliti akan sangat mempengaruhi keberhasilannya" (Budiwanti, 2000: 15).

[27]Ketika penulis ikut bekerja menambang poya dan emas, penulis sempat mendengar komentar-komentar yang kurang enak. Komentar yang masih terngiang-ngiang di telinga adalah ketika salah seorang berkata*: "Ikam neh kenapa gerang beuyuh-uyuh begawi memoya neh. Ikam kan sudah kuliah jauh-jauh ke Jawa. Tapi hasilnya mana. Samaai dengan kami di sini. Kada tepakaiai kuliah. Mehabis-habis duit ja"*("Kamu ini untuk apa bekerja capek-capek memoya. Kamu kan sudah kuliah jauh-jauh di Jawa. Tapi hasilnya mana. Sama saja dengan kami di sini. Berarti kuliahmu yang susah payah itu tidak berguna. Menghabis-habiskan uang saja"). Memang dalam kasus ini, yang mengetahui status saya sebagai peneliti yang sedang mencari data hanyalah orang tua dan tim asisten peneliti yang telah dirancang sebelumnya.

[28]Pedoman yang digunakan dalam wawancara ini, penulis merujuk Mulyana (2004), Fontana dan Frey (1994), dan Sugiono (2005). Melalui wawancara ini penulis akan mengetahui hal-hal yang lebih mendalam tentang informan dalam menginterpretasikan situasi dan fenomena yang terjadi, di mana hal ini tidak bisa ditemukan melalui observasi.

Kumai dengan menggunakan alat bantu tape recorder yang disembunyikan di dalam jaket.[29] Meskipun sebenarnya orang-orang Kumai bisa berbahasa Indonesia, namun dengan menggunakan bahasa lokal ekspresi isi hati para informan akan lebih terbuka dan tulus, sehingga dapat mengurangi kemungkinan reduksi makna yang terjadi jika menggunakan bahasa Indonesia.[30] Hasil wawancara berbahasa Melayu Kumai dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia untuk memudahkan analisis. Namun, istilah-istilah yang sulit diterjemahkan dan atau memang bahasa lokal yang khas, tidak diterjemahkan, melainkan diberikan penjelasan atau padanan katanya saja.

Untuk memperkuat pengumpulan data di atas, penulis menghimpun data dari dokumen tertulis yang berada atau disimpan oleh *Bubuhan* Kumai di rumah masing-masing, mengunjungi museum dan perpustakaan daerah yang ada di Kotawaringin Barat.

Menurut Bogdan dan Biklen (1982), dokumen dalam bentuk kata-kata tertulis dari responden dapat digunakan sebagai data penelitian. Dalam hal ini, penulis mengumpulkan naskah-naskah baik dalam bentuk lembaran-lembaran maupun yang sudah terjilid dengan baik. Dalam penelitian ini, penulis menyebutnya dengan teks lokal atau naskah lokal. Berkaitan dengan naskah-naskah lokal ini, penulis memperlakukannya sebagai representasi ekspresi keberagamaan *Bubuhan* Kumai tanpa mempersoalkan asal-usul naskah tersebut sebagaimana dalam filologi.

F.2. Penentuan Informan

Untuk menentukan informan digunakan konsep Spradley (1997: 61) dan Bernard (1994: 166) yang prinsipnya menghendaki seorang informan itu harus paham terhadap budaya yang dibutuhkan. Penentuan informan dilakukan dengan menggunakan teknik *snowball sampling*, yaitu berdasarkan informasi informan sebelumnya untuk mendapatkan informan berikutnya sampai mendapatkan 'data jenuh' (tidak terdapat informasi lagi). Dengan mengikuti konsep Spradley dan Bernard tersebut, peneliti telah menentukan informan kunci yang mewakili tiga varian.

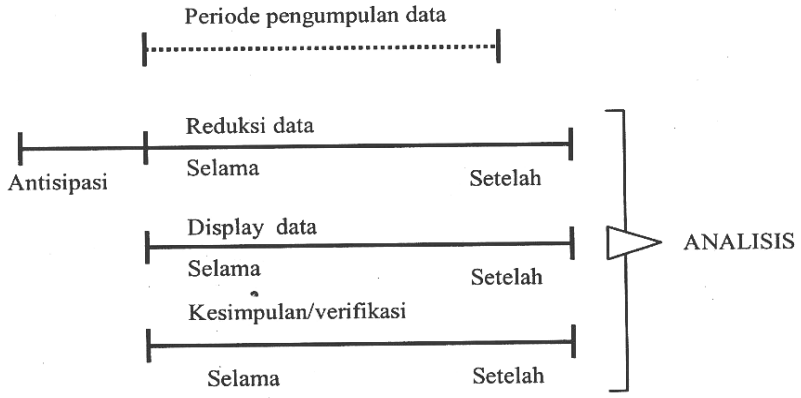
F.3. Analisis Data

Analisis data dalam penelitian ini dilakukan pada saat pengumpulan data berlangsung dan setelah selesai pengumpulan data dalam periode tertentu. Pada saat wawancara, penulis sudah melakukan analisis terhadap jawaban yang diwawancarai sebelumnya. Bila jawaban yang diwawancarai setelah dianalisis terasa belum memuaskan, maka penulis akan melanjutkan pertanyaan lagi, sampai tahap tertentu, diperoleh data yang dianggap kredibel (Sugiono, 2005: 91). Prosedur yang ditempuh adalah melalui reduksi data (data *reduction),* sajian data *(data display)* dan pengambilan kesimpulan *(conclusion drawing)* (Miles dan Huberman, 1984; Nasution, 1988; Sugiono, 2005: 91-99). Reduksi data terkait dengan tu-

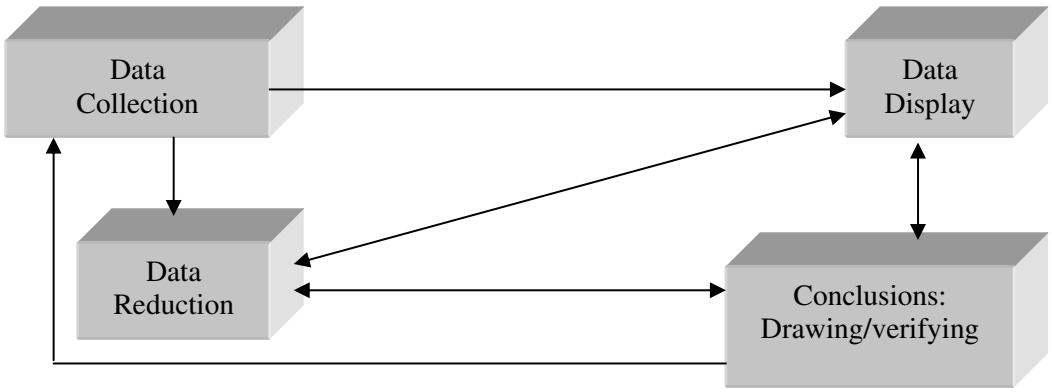
[29]Ada beberapa informan kunci dan sangat penting yang tinggal di tempat usaha mereka yang berjarak kurang lebih 1,5 jam dari Kumai. Untuk informan-informan ini, penulis menginap selama satu atau dua hari dengan alasan "ingin belajar ilmu".

[30]Para peneliti seperti Vredenbregt (1990) menyarankan pentingnya penguasaan bahasa lokal ini. Menurut Vredenbregt, dengan menggunakan bahasa lokal, seorang peneliti akan mudah bergaul dan berkomunikasi dengan subyek penelitian, sehingga memudahkan peneliti untuk menggali informasi-informasi berharga. Hal senada juga dikemukakan oleh Erni Budiwanti yang melakukan penelitian komunitas *Islam Wetu Telu* di Lombok. Salah satu kelemahan yang diakui oleh Erni Budiwanti selama penelitian lapangannya adalah ketergantungannya pada penerjemahnya yang mengikuti selama penelitiannya. Menurutnya, terjemahan-terjemahan tersebut sedikit banyak telah tercampur dengan ide dan persepsi penerjemahnya (Budiwanti, 2000).

juan penelitian, sajian data dengan menggunakan narasi, sedangkan pengambilan kesimpulan dilakukan setelah data terkumpul dapat bersifat tentatif yang selalu diverifikasi selama penelitian berlangsung. Langkah-langkah analisis ditunjukkan pada gambar pola di bawah ini.



Pola di atas menunjukkan bahwa setelah penulis melakukan pengumpulan data, maka penulis melakukan *anticipatory* (bersifat mencegah untuk menghindari kesalahan fatal) sebelum melakukan reduksi data. Yang dimaksud reduksi data *anticipatory* di sini adalah data yang sedang terjadi ketika penelitian ditentukan (seringkali tanpa kesadaran penuh) di mana kerangka kerja konseptual, situs-situs, pertanyaan penelitian, pendekatan-pendekatan koleksi data dipilih (Sugiono, 2005: 96). Selanjutnya model interaktif dalam analisis data ditunjukkan dalam pola berikut.



Dalam proses reduksi data, data yang ditemukan lewat observasi terlibat maupun wawancara mendalam diklasifikasi sesuai dengan pengelompokan datanya. Misalnya data tentang kepercayaan kepada Tuhan dan makhluk halus, ritual, kehidupan mistis, pemujaan wali dan tradisi ziarah, serta berbagai ilmu gaib. Seluruh data dari informan maupun subjek penelitian diklasifikasi sesuai dengan konsep-konsep tersebut.

Hasil kategorisasi tersebut digambarkan dalam bentuk penarasian atau pengungkapan verbal sebagai ciri khas penelitian kualitatif. Penarasian diharapkan masih menggunakan ungkapan asli dari subjek penelitian, meskipun di sana-sini sangat dimungkinkan masuknya unsur kesan peneliti. Akan tetapi sekuat tenaga, penulisan dijauhkan dari unsur kesan yang seringkali membelenggu. Dari narasi tersebut disimpulkan sebagai bagian dari temuan penelitian. Agar temuan ini dapat dibaca sebagai sesuatu yang baru, diperlukan pembandingan dengan teori atau konsep atau proposisi yang telah ada dan eksis sebelumnya di dalam jajaran teori-teori sosial (terutama sosiologi budaya dan antropologi budaya) sehingga menghasilkan temuan yang orisinal. Namun demikian, sebagai konsekuensi dari

penelitian kualitatif, kesimpulan yang diperoleh tidak digeneralisasikan, hanya dapat ditransfer ke lokus budaya lain yang memiliki kesamaan dengan lokus penelitian. Pemindahan karenanya adanya kesamaan pola (*transferability*) sangat mungkin dilakukan mengingat bahwa ada pola umum yang berlaku mendasar.

G. PENENTUAN LOKASI PENELITIAN

Penelitian ini dilakukan di Kecamatan Kumai, Kabupaten Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah, dengan pemilahan domain-domain penelitian sebagai berikut: [1] obyek penelitian adalah orang-orang yang berpenduduk asli Kumai. Mereka yang bukan asli Kumai tidak masuk dalam obyek penelitian ini meskipun, misalnya, dalam kehidupan sehari-hari mereka telah hidup dan mempraktikkan kehidupan keagamaan seperti yang dilakukan oleh *Bubuhan* Kumai. [2] Wilayah penelitian difokuskan pada wilayah-wilayah yang mencerminkan ekspresi keagamaan yang khas *Bubuhan* Kumai. Hal ini penting dilakukan mengingat wilayah-wilayah di Kecamatan Kumai telah terbagi-bagi atas tiga suku utama (Jawa, Madura, *Urang* Kumai) yang mendominasi wilayah-wilayah tertentu.[31]

H. SISTEMATIKA PEMBAHASAN

Hasil penelitian disajikan dalam tujuh bab. **Bab Pertama** merupakan Pendahuluan, di dalamnya menguraikan tentang Latar Belakang Masalah, Alasan Pemilihan Judul dan Kajian, Perumusan Masalah, Tujuan dan Manfaat Penelitian, Tinjauan Penelitian Sebelumnya, Metode Penelitian, Lokasi Penelitian, dan Sistematika Pembahasan. **Bab Kedua** berisi acuan teoritik dengan membahas agama sistem kebudayaan, kritik terhadap konsep Islam *center* dan Islam *periphery*, konstruk Islam lokal, objek kajian yang terfokus pada tri Islam, dan indikator untuk varianisasi (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*). **Bab Ketiga** berisi tentang deskripsi lokasi penelitian, yakni *Bubuhan* Kumai secara demografis, asal-usul *Bubuhan* Kumai, deskripsi umum keislaman *Bubuhan* Kumai, dan varian-varian yang terdapat di dalamnya. Setelah itu, data-data dan hasil penelitian disajikan dalam bab-bab berikutnya, sebagai satu kesatuan yang tak terpisahkan satu dengan yang lainnya. **Bab Keempat**, menguraikan Sistem Kepercayaan yang berkaitan dengan Rukun Iman dan bagaimana *Bubuhan* Kumai memahami konsep rukun tersebut. Pada Bab ini juga diuraikan mengenai pandangan tiga varian, yakni Varian *Awam, Varian Nahu,* dan Varian *Hakekat* dalam memahami konsep Tuhan dan makhluk gaib serta terbentuknya istilah makhluk gaib khas lokal. **Bab Kelima** mengulas tentang Ritual yang berkaitan dengan ibadah dalam pengertian manifestasi dari Rukun Islam dan aktivitas-aktivitas lain di luar rukun tersebut namun dianggap oleh *Bubuhan Kumai* sebagai ibadah, padahal sebenarnya bagian dari adat dan menyajikan tentang kehidupan mistik dalam konteks *Bubuhan Kumai* dengan mencakup dimensi mistik salat sebagai representasi hubungan hamba-Tuhan dan penghormatan kepada orang-orang yang dianggap suci. **Bab Keenam** menyajikan dimensi religio-magis *Bubuhan* Kumai dalam kaitannya dengan kedudukan al-Qur'an dan mantra. Dalam bab ini akan diperoleh gambaran yang terang antara Varian *Awam*, Varian *Nahu,* dan Varian *Hakekat*. Kemudian disusul dengan **Bab Ketujuh** yang merupakan p**enutup**. Bab terakhir ini berisi kesimpulan dan rekomendasi. []

[31] Secara geografis, tiga suku ini sebenarnya bisa diidentifikasi dengan jelas. Suku Jawa mendiami daerah yang berdekatan dengan pusat perdagangan (Kumai Tengah) dan suku Madura mendiami daerah Candi dengan masing-masing dengan tradisi mereka masing-masing, sedangkan *Bubuhan* Kumai mendiami daerah-daerah Kumai Hulu, Kumai Hilir, Sei Sekonyer, Kubu, dan wilayah SAKATES (Sungai Bakau, Keraya, Teluk, dan Sebuai).

BAB II
ACUAN TEORITIK

Untuk memahami Islam *Bubuhan* Kumai, penulis merancang sebuah acuan teoritik yang berfungsi sebagai pedoman dalam menganalisis dan menginterpretasi ajaran-ajaran Islam yang dianut oleh *Bubuhan* tersebut. Sebagaimana diingatkan oleh Bailey (1986: 25), seorang peneliti tidak akan pernah bebas dari asumsi tertentu. Kendati asumsi-asumsi tersebut tidak mungkin dan juga tidak perlu dihapus atau dibuang, namun penting juga untuk menyikapi secara hati-hati kehadiran serta pengaruhnya pada cara bagaimana orang-orang atau peristiwa-peristiwa dicerap dan dipahami.

A. AGAMA SEBAGAI SISTEM KEBUDAYAAN

Untuk mengkaji kehidupan keberagamaan, khususnya Islam yang hidup dalam tradisi-tradisi lokal, penulis mengikuti konsepsi Geertz dan para pengikutnya. Pilihan terhadap Geertz ini tidak berarti mengikuti semua pandangan yang dikemukakannya, karena dalam beberapa hal penulis menganggap ada yang perlu dikritisi dan kurang cocok diterapkan dalam objek yang dikaji dalam disertasi ini.[1]

Dalam pandangan Geertz (1973: 87-125), agama dilihat sebagai pola bagi tindakan *(pattern for behaviour).* Agama dipandang sebagai pedoman dan kerangka interpretasi tindakan manusia. Selain itu, agama merupakan pola dari tindakan, yaitu sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan sehari-hari. Dalam hubungan ini, agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan. Pola bagi tindakan terkait dengan sistem nilai atau sistem evaluatif, dan pola dari tindakan terkait dengan sistem kognitif atau sistem pengetahuan manusia. Hubungan antara pola bagi dan pola dari tindakan itu terletak pada sistem simbol yang memungkinkan pemaknaan dilakukan (Thohir, 2006a: 5-6).

Karena agama dilihat sebagai sistem kebudayaan, maka untuk memahami dan menjelaskan fenomena keagamaan masyarakat yang dijadikan sasaran penelitian adalah pen-

[1]Hal ini terlihat dari parameter Islam modernis yang digunakan Geertz dalam melihat praktik-praktik Islam, dan "memandang segala bentuk Islam yang lain sebagai Islam yang tidak asli atau memiliki latar belakang Hindu-Buddha dan dengan serta merta melabeli kehidupan beragama orang Muslim yang seperti itu sebagai 'Hindu' Jawa (Hodgson, 1974: 551). Merujuk pendapat Hodgson, ia mencatat bahwa Geertz "mengidentifikasi serangkaian fenomena, yang sebenarnya terdapat dalam Islam di mana pun dan kapan pun dan bahkan dapat ditemukan dalam al-Qur'an, sebagai sesuatu yang tak Islami" (Hodgson, 1974: 551). Dalam disertasi ini, penulis tidak memakai 'Islam modernis' sebagai alat untuk membedah keislaman *Bubuhan* Kumai.

dekatan kebudayaan. Pendekatan kebudayaan dapat diartikan sebagai sudut pandang atau cara melihat dan memperlakukan sesuatu gejala yang menjadi perhatian dengan menggunakan kebudayaan. Dengan demikian, konsep kebudayaan di sini dilihat dalam dua sisi. Dalam satu sisi, ia adalah subjek dari gejala yang dikaji, dan dalam sisi yang lain, ia adalah alat untuk acuan atau kacamata dalam melihat, memperlakukan, dan menelitinya (Suparlan, 1998: 110; Thohir, 2006a: 6). Berkaitan dengan pendekatan ini, maka konsep kebudayaan yang digunakan merujuk pada teori ideasional. Menurut teori ideasional, kebudayaan ditempatkan sebagai keseluruhan sistem-sistem gagasan yang terwujud sebagai pengetahuan dan keyakinan yang kegunaannya fungsional yaitu sebagai acuan bertindak atau sebagai *blueprint.* Sebagai keseluruhan pengetahuan dan keyakinan, kebudayaan berisi perangkat-perangkat model-model pengetahuan yang secara selektif digunakan oleh para pelakunya untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi. Budaya dipandang sebagai sistem pengetahuan ini telah dirumuskan Ward Goodenough sebagai berikut:

> *"A society's culture consists of whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members. Culture is not a material phenomenon; it does not consist of things, people, behavior, or emotions. It is rather an organization of these things. It is the form of things that people have in mind, their models for perceiving, relating, and otherwise interpreting them"*(Goodenough, 1957: 167).

> "*Culture ... consists of standards for deciding what is,... for deciding what can be,...for deciding what one feels about it,... for deciding what to do about it, and ... for deciding how to go about doing it"*(Goodenough, 1957: 522).

> "Kebudayaan suatu masyarakat terdiri atas segala sesuatu yang harus diketahui atau dipercayai seseorang agar dia dapat berperilaku dalam cara yang dapat diterima oleh anggota-anggota masyarakat tersebut. Budaya bukanlah suatu fenomena material; ia tidak terdiri atas benda-benda, manusia, tingkah laku atau emosi-emosi. Budaya lebih merupakan organisasi dari hal-hal tersebut. Budaya adalah bentuk hal-hal yang ada dalam pikiran *(mind)* manusia, model-model yang dipunyai manusia untuk menerima, menghubungkan, dan kemudian menafsirkan fenomena material tersebut."

> "Kebudayaan terdiri atas pedoman-pedoman untuk menentukan apa,..untuk menentukan apa yang dapat menjadi,...untuk menentukan apa yang dirasakan seseorang tentang hal itu,...untuk menentukan bagaimana berbuat terhadap hal itu, dan...untuk menentukan bagaimana caranya menghadapi hal itu."

Menurut Suparlan (1986: 107), kebudayaan ialah "keseluruhan pengetahuan yang dipunyai oleh manusia sebagai makhluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi dan untuk mendorong dan menciptakan tindakan-tindakan yang diperlukannya." Di bagian lain, Suparlan (1994: 111) menambahkan bahwa kebudayaan merupakan keseluruhan pengetahuan manusia yang dijadikan sebagai pedoman atau penginterpretasi keseluruhan tindakan manusia. Kebudayaan adalah pedoman bagi kehidupan masyarakat yang diyakini kebenarannya oleh masyarakat tersebut.

Pengertian kebudayaan di atas berbeda dengan pengertian kebudayaan dalam perspektif evolusionistik, yaitu kebudayaan merupakan cipta, rasa dan karsa manusia atau kelakuan dan hasil kelakuan. Kebudayaan mengandung tiga hal utama, yaitu sebagai sistem budaya yang berisi gagasan, pikiran, konsep, nilai-nilai, norma, pandangan, undang-undang dan sebagainya yang berbentuk abstrak, yang dimiliki oleh pemangku ide. Sistem budaya itu yang disebut sebagai "tata budaya kelakuan." Kebudayaan sebagai aktivitas para pelaku budaya seperti tingkah laku berpola, upacara-upacara yang wujudnya kongkrit dan dapat diamati yang disebut sebagai sistem sosial yang berwujud "kelakuan." Kebudayaan yang

berwujud benda-benda, baik hasil karya manusia atau hasil tingkah lakunya yang berupa benda atau disebut "hasil karya kelakuan" (Koentjaraningrat, 1985; Soekiman, 2000: 40 – 41; Syam, 2005: 14).

Woodward (1999: 69) mengikuti pendapat Keesing (1975) dan Sperber (1975, 1985) menyatakan bahwa kebudayaan ialah "suatu sistem pengetahuan sadar dan di luar sadar yang berada di dalam pikiran individu. Sistem pengetahuan kebudayaan tersebut diorganisasi secara hierarkhis." Dalam pengetahuan kebudayaan terdapat pengetahuan yang umum dan khusus (kontekstual). Asumsi yang lebih umum tersebut disebut sebagai aksioma pengetahuan budaya. Oleh karena itu di dalam tulisannya mengenai Islam Jawa, Woodward memperkenalkan konsep dan pendekatan baru di dalam hubungan antara agama dan budaya ialah aksiomatika struktural. Aksiomatika terkait dengan landasan teks-teks yang menjadi pegangan atau mendasari paham keagamaan, dan di sisi lain, struktur terkait dengan konteks sosio-religio-kultural di mana teks tersebut dipahami dan menjadi basis bagi proses pembentukannya. Melalui kajiannya ini diperoleh suatu teoretisasi "konsep-konsep keagamaan dapat menjadi basis bagi pembentukan struktur sosial, ekonomi dan bahkan politik" (Syam, 2005: 15).

Definisi lain yang juga dijadikan acuan dalam disertasi ini adalah pendapat Berger (1967) mengenai kebudayaan sebagai "totalitas dari produk manusia. Tidak hanya mencakup produk material atau *material artefacts* dan produk non-material sosio-kultural, akan tetapi juga produk refleksi di dalam isi kesadaran manusia." Refleksi di dalam isi kesadaran manusia inilah yang dikenal sebagai seperangkat kognisi manusia, sedangkan *material artefact* dan non-material sosio-kultural adalah yang disebut sebagai seperangkat kelakuan dan produk kelakuan. Refleksi bukan ide seperti gagasan antropolog fungsional dan evolusionis, akan tetapi terkait dengan pengalaman dan kesadaran manusia dalam perspektif fenomenologi. Seperangkat kelakuan dan hasil kelakuan adalah representasi dari atau produk refleksi manusia. Ada sisi subjektif kebudayaan dan sisi objektif kebudayaan, sebagaimana pandangan di dalam perspektif fenomenologi-konstruksionisme.

Melalui pendefinisian kebudayaan seperti di atas, akan memungkinkan agama dapat dikaji, sebab agama bukanlah wujud dari gagasan atau produk pemikiran manusia atau kelakuan atau hasil kelakuan. Agama adalah sesuatu yang datang dari Tuhan untuk menjadi pedoman bagi manusia dalam mencapai kesejahteraan duniawi dan kebahagiaan ukhrawi (Shiddiqi, 1996: 258). Definisi kebudayaan sebagai kelakuan dan hasil kelakuan manusia tidaklah dapat digunakan, sebab kelakuan dan hasil kelakuan adalah produk kebudayaan. Agama bukan semata-mata produk kelakuan atau hasil kelakuan. Pengertian strukturalisme mengenai kebudayaan juga kurang tepat untuk melihat agama, sebab agama bukan hanya sebagai produk kognitif. Oleh karena itu, dalam penelitian ini digunakan pandangan atau perspektif yang melihat agama sebagai sistem kebudayaan sebagaimana dianut oleh Geertz dan pengikutnya.

Merujuk pendapat Geertz (1975), agama pada dasarnya merupakan suatu sistem kultural yang memberikan makna dalam eksistensi manusia. Ia mendefinisikan agama dari perspektif ini, dengan mengisyaratkan bahwa agama memiliki fungsi universal dalam memberikan makna tersebut. Geertz menulis:

> *"A religion is as system of symbols which acts to establish powerful, pervasive, and long-lasting moods and motivations in men by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniqely realistic"*(1975: 90).

> "Agama adalah suatu sistem simbol yang bertindak untuk mengukuhkan suasana hati dan motivasi yang kuat, mendalam dan tak kunjung padam dalam diri manusia dengan memformulasikan konsepsi tentang tatanan umum eksistensi dan membungkus konsepsi itu dengan aura faktualitas yang bagi perasaan dan motivasi tampak realistik."

Dari pernyataan di atas, Geertz menegaskan bahwa simbol-simbol keagamaan memformulasikan adanya "suatu persesuaian mendasar" ("*basic congruence*") antara tipe kehidupan partikular dengan metafisika tertentu yang berfungsi untuk mensintesiskan etos masyarakat—model estetika, kebiasaan, dan kualitas kehidupan mereka—dengan pandangan dunianya, yaitu ide-ide mengenai keteraturan yang paling komprehensif. Bagi Geertz, struktur simbolik seperti itu secara instrinsik memiliki aspek ganda, menjadi suatu 'model dari realitas' ('*model of reality*') dan 'model bagi realitas' ('*model for reality*'), atau sebagaimana dikemukakannya dengan lebih konkrit "kedua aspek itu mengekspresikan suasana dunia dan membentuknya" (1973: 95). Oleh karena itu, Geertz melihat keyakinan keagamaan pada dasarnya berfungsi untuk memberikan makna, menawarkan suatu penjelasan atas peristiwa-peristiwa dan pengalaman yang menyimpang dari kebiasaan, memberikan pemahaman dan dukungan emosional terhadap penderitaan yang dialami manusia serta memberikan suatu kriteria etis yang dapat dijalankan untuk menjelaskan dikontinuitas antara sesuatu sebagaimana adanya (*as they are*) dan yang semestinya (*as they ought to be*). Dengan cara pandang seperti ini, jelaslah bahwa Geertz melihat simbolisme keagamaan secara instrinsik sebagai sesuatu yang terkait dengan apa yang disebutnya dengan "persoalan makna" ("*the problem of meaning*"). Argumen Geertz ditegaskannya sebagai berikut:

> *"There are at least three points where chaos—a tumult of events which lack not just interpretations but interpretability—threatens to break in upon man; at the limits of his analytic capacities, at the limits of his powers of endurance, and at the limits of his moral insight...The existence of bafflement, pain, and moral paradox—of the Problem of Meaning—is one of the things that drives men toward belief in gods, devils, Spirits, totemic principles, or the spiritual efficacy of cannibalism...Religious concepts spread beyond their specifically metaphysical contexts to provide a framework of general ideas in terms of which a wide range of existence—intellectual, emotional, moral—can be given meaningfull form"* (1975: 100-123).
>
> "Paling tidak ada tiga poin di mana *chaos*—suatu kekacauan peristiwa yang bukan hanya tidak ada interpretasinya tetapi juga tidak ada kemungkinan untuk menginterpretasikannya—mengancam akan menceraiberaikan manusia; pada batas kapasitas analitisnya, pada batas kekuatan daya tahannya, dan pada batas pandangan moralnya...Adanya hal yang menakjubkan, menyakitkan, dan paradoks moral—mengenai persoalan makna—merupakan salah satu hal yang menggiring manusia mempercayai Tuhan, setan, roh, prinsip-prinsip totemik, atau kehebatan kanibalisme spiritual...Konsep-konsep keagamaan tersebar melampaui konteks metafisisnya yang spesifik dengan memberikan suatu kerangka ide-ide general yang melaluinya berbagai pengalaman—intelektual, emosional, moral—dapat diberi bentuk-bentuk yang bermakna."

Sejalan dengan pandangan Geertz, Suparlan (1981: 87) menyatakan bahwa pada hakikatnya agama adalah sama dengan kebudayaan, yaitu suatu sistem simbol atau suatu sistem pengetahuan yang menciptakan, menggolong-golongkan, meramu atau merangkaikan dan menggunakan simbol untuk berkomunikasi dan untuk menghadapi lingkungannya. Perbedaannya adalah bahwa simbol di dalam agama adalah simbol suci dan cenderung disucikan oleh penganutnya. Di bagian lain, Suparlan (1993: VI-VII) menegaskan, bagi para penganutnya, agama berisikan ajaran-ajaran mengenai kebenaran tertinggi dan mutlak tentang eksistensi manusia dan petunjuk-petunjuk untuk hidup selamat di dunia dan di akhirat (setelah mati), yaitu sebagai manusia yang takwa kepada Tuhannya, beradab, dan

manusiawi, yang berbeda dari cara-cara hidup hewan atau makhluk-makhluk gaib yang jahat dan berdosa (jin, setan, dan sebagainya). Agama sebagai sistem keyakinan dapat menjadi bagian dan inti dari sistem-sistem nilai budaya masyarakat yang bersangkutan, dan menjadi pendorong atau penggerak serta pengontrol bagi tindakan-tindakan para anggota masyarakat tersebut untuk tetap berjalan sesuai dengan nilai-nilai kebudayaan dan ajaran-ajaran agamanya. Dalam keadaan di mana pengaruh ajaran-ajaran agama itu sangat kuat terhadap sistem-sistem nilai yang ada dalam kebudayaan masyarakat yang bersangkutan, maka sistem-sistem nilai dari kebudayaan tersebut terwujud sebagai simbol-simbol suci yang maknanya bersumber pada ajaran-ajaran agama yang menjadi kerangka acuannya. Dalam keadaan demikian, secara langsung atau tidak langsung, etos yang menjadi pedoman dari eksistensi dan kegiatan berbagai pranata yang ada dalam masyarakat (keluarga, ekonomi, politik, pendidikan, dan sebagainya), dipengaruhi, digerakkan, dan diarahkan oleh berbagai sistem nilai yang sumbernya adalah agama yang dianutnya yang terwujud dalam kegiatan-kegiatan warga masyarakatnya, sebagai tindakan-tindakan dan karya-karya yang diselimuti oleh simbol-simbol suci. Bertumpu pada pendapatnya tersebut, Suparlan mendefinisikan agama sebagai berikut:

> "Suatu sistem keyakinan yang dianut dan tindakan-tindakan yang diwujudkan oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasi dan memberi respons terhadap apa yang dirasakan dan diyakini sebagai yang gaib dan suci. Sebagai suatu sistem keyakinan, agama berbeda dari sistem-sistem keyakinan atau isme-isme lainnya karena landasan keyakinan keagamaan adalah pada konsep suci *(sacred)* yang dibedakan dari, atau dipertentangkan dengan, yang duniawi *(profane),* dan pada yang gaib atau supranatural *(supernatural)* yang menjadi lawan dari hukum-hukum alamiah *(natural)*" (Suparlan, 1993: V-VI).

Sebagai sebuah sistem keyakinan yang berbeda dengan sistem-sistem keyakinan mana pun, maka dalam agama telah ada seperangkat 'petunjuk-petunjuk moral' yang berfungsi untuk mengontrol dan membatasi tindak-tanduk para pemeluknya. Agama memberlakukan pelbagai pranata dan norma serta menuntut agar para penganutnya bertingkah laku menurut pranata dan norma yang telah digariskan tersebut. Tujuannya adalah mengarahkan dan menuntun para pengikutnya pada jalan yang benar, jalan yang membimbing mereka menuju keselamatan (Budiwanti, 2000: 26-27). Ketetapan yang ada pada agama tersebut, bagi para pemeluknya dapat terwujud dan terpusat kepada adanya kekuatan-kekuatan gaib, kepada sistem-sistem nilai dan sistem-sistem norma yang dapat dijadikan sandaran bertingkah laku atau untuk merespon keadaan yang dihadapi. Untuk meneguhkan kepercayaan demikian agama menyediakan sarana-sarana berupa pengetahuan-pengetahuan keagamaan yang menurut keyakinan pemeluknya bersumber dari wahyu yang terkodifikasi ke dalam teks-teks suci (Thohir, 2006a: 2).

Sebagaimana ditulis oleh Thohir (2006a), bahwa wahyu yang terkodifikasi ke dalam teks-teks suci keagamaan berisi serangkaian simbol-simbol terutama simbol-simbol konstitutif, sehingga di dalam memahami makna di balik simbol-simbol itu, melahirkan kecenderungan umum yaitu munculnya banyak tafsir 'keagamaan'. Kemunculan tafsir-tafsir keagamaan itu diikuti dengan kecenderungan pemihakan kebenaran interpretatif atas simbol-simbol keagamaan oleh komunitas-komunitas keagamaan atau organisasi-organisasi sosial keagamaan yang ada. Komunitas-komunitas keagamaan itu seringkali mengklaim, mempertahankan, dan mengukuhkan "kebenaran agama" secara sepihak dan sekaligus membentengi atau menjaga warga komunitas keagamaan tersebut dari "kekeliruan beragama" yang ditawarkan oleh komunitas keagamaan yang lain. Sebagai konsekuensi dari kecenderungan-kecenderungan seperti itu maka ketika agama sudah sampai ke tangan para pe-

meluknya, ia menjadi bercorak variatif. Corak variatif itu dalam satu sisi dibutuhkan sebagai identitas bagi diri si pemeluk maupun identitas bagi masing-masing komunitas keagamaan itu sendiri. Sedang dalam sisi yang lain, ia dipakai untuk mengarahkan umatnya ke suatu gambaran ideal mengenai bagaimana seharusnya pemeluk agama, atau komunitas keagamaan, atau bahkan masyarakat dalam arti yang luas, hidup dalam cahaya agama (Thohir, 2006a: 2).

Corak variatif dalam pemahaman keagamaan tampaknya keniscayaan dan tidak mungkin dihindari. Hal ini disebabkan oleh respon manusia terhadap agama itu sendiri. Dalam agama mana pun, konsepsi manusia tentang realitas tidaklah bersumber dari pengetahuan, tetapi dari kepercayaan pada suatu otoritas mutlak yang berbeda dari satu agama dengan agama lainnya. Di dalam Islam, konsepsi realitas berasal dari wahyu (al-Qur'an) dan hadis. Konsepsi dasar realitas yang diberikan kedua sumber ini dipandang bersifat absolut dan, karenanya, transenden dari realitas sosial. Namun, agama juga merupakan suatu realitas sosial, ia hidup dan termanifestasikan di dalam masyarakat. Di sini doktrin agama yang merupakan konsepsi tentang realitas harus berhadapan dengan kenyataan adanya dan, bahkan, keharusan atau sunnatullah perubahan sosial. Dengan demikian, wahyu al-Qur'an, yang diyakini kaum Muslimin sebagai kebenaran final yang tidak dapat diubah dan berlaku untuk segala waktu dan tempat berbenturan dengan kenyataan sosial yang selalu berubah tadi (Azra, 1999: 11-12). Abdolkarim Soroush (Vakili, 2001), misalnya, telah menyatakan adanya pengaruh-pengaruh ruang dan waktu ini. Menurut Soroush, pengetahuan agama berubah dan berevolusi sepanjang waktu, karena pemahaman yang lebih komprehensif akan menggantikan pemahaman yang lebih terbatas yang muncul lebih awal. Seluruh penafsiran itu dibatasi oleh zaman kapan seorang cendekia keagamaan hidup dan oleh tingkat kemajuan pengetahuan manusia umumnya dan studi agama khususnya pada zaman itu. Ditambahkan Soroush, mempelajari al-Qur'an tanpa mempertimbangkan hal-hal di luar al-Qur'an adalah tidak mungkin. Interpretasi-interpretasi tersebut, yang ditentukan oleh pandangan dunia intelektual seorang cendekia (pemahaman tentang ilmu pengetahuan manusia lainnya), memastikan bahwa setiap pemahaman keagamaan terikat oleh waktu; karena pengetahuan keagamaan tercipta melalui penerapan "pengetahuan hari ini" ("*knowledge of the day*") dalam studi naskah-naskah keagamaan inti. Agama, di sisi lain, bersifat abadi, dan relativitas pengetahuan agama (*religious knowledge*) tidak berhubungan dengan relativitas agama itu sendiri (Vakili, 2001: 154).

Al-Qur'an sendiri, sebagai sumber utama pemikiran kaum Muslimin dan sendi ajaran Islam, sebenarnya berwatak lokal, penggambaran surga sebagai susu dan madu yang mengalir bak sungai, buah-buahan yang didambakan oleh manusia penghuni padang pasir, dan pengertian-pengertian bangsa Arab akan kehidupan, merupakan wahana utama untuk menyampaikan pesan-pesan universal yang dibawakan Islam. Demikian pula Hadis Nabi, yang penuh dengan ungkapan-ungkapan bahasa Arab yang khas dari jazirah Arabia, bukannya bahasa Arab yang dipahami kawasan lain, seperti penggunaan kata *A'rabiyyun* untuk orang kampung dan contoh-contoh lain (Wahid, 2007: 342).[2] Dalam kata-kata

[2]Kenyataan bahwa Kitab Suci (al-Qur'an) selalu membuka kemungkinan diinterpretasi, antara lain, dikemukakan Nurkholish Setiawan (2005: 1): "Interpretasi al-Qur'an, bagi umat Islam, merupakan tugas yang tak kenal henti. Ia merupakan upaya dan ikhtiar memahami pesan Ilahi. Namun demikian, sehebat apa pun manusia, ia hanya bisa sampai pada derajat pemahaman relatif dan tidak bisa mencapai derajat absolut. Di samping itu, pesan Tuhan yang terekam dalam al-Qur'an ternyata juga tidak dipahami sama dari waktu ke waktu: ia senantiasa dipahami selaras dengan realitas dan kondisi sosial yang berjalan seiring perubahan zaman. Dengan kata lain, wahyu Tuhan dipahami secara sangat variatif, selaras kebutuhan umat Islam sebagai konsumennya. Pemahaman yang beragam ini, pada gilirannya, menempatkan interpretasi *(exegesis)* sebagai

Abdurrahman Wahid (2007: 342), "Universalitas dicari pada keabadian pesan-pesan Islam bukan pada manifestasi lahiriah dari kehidupan budaya masing-masing lokal."

Pernyataan-pernyataan di atas menegaskan keniscayaan bagi teks-teks suci untuk diinterpretasi sesuai dengan ruang dan waktu teks itu berada. Karena itu, pada tingkat praktis tertentu ketika agama berada dalam ranah lokalitas, ia akan ditafsirkan dalam bentuk simbol-simbol agama yang dimanifestasikan dengan serangkaian praktik ritual atau seremonial yang spesifik, sedangkan perilaku relijiusnya dimanifestasikan dalam berbagai upacara dan ritual. Perbuatan ritual meliputi pemujaan dan pengagungan, ibadah, zikir menyantap makanan ritual, menjaga kemurnian dari ketercemaran yang mencakup pantang dari makanan tertentu, perbuatan tabu, berpuasa, memberi sedekah, melakukan kunjungan rutin ke tempat-tempat suci dan menyempatkan diri menziarahi tempat-tempat keramat lainnya. Ritual-ritual tersebut dapat dijalankan secara individual dengan menyendiri atau secara kolektif dalam kelompok, misalnya kongregasi keagamaan dalam suatu tempat peribadatan. Beberapa kesempatan atau peristiwa khusus yang perlu ditandai secara ritual antara lain adalah khitanan, tibanya masa akil balig, perkawinan, kelahiran dan kematian (van Gennep, 2004).

Berdasarkan penelitian Erni Budiwanti, tampak bahwa beberapa agama melekatkan makna dan penjelasan sebagai bagian dari praktik-praktik relijius secara kuat, sehingga antara makna dan beribadat dipisahkan amat sukar. Ia mencontohkan mayoritas kaum *Wetu Telu* di Bayan senantiasa melibatkan diri dalam berbagai praktik keagamaan seperti *rites of the passage* (ritual yang menandai pergantian atau peningkatan status) individual, siklus pertanian, dan berbagai ritual menurut penanggalan Islam. Perkawinan antara ritus dan makna-maknanya begitu menyatu sehingga kebanyakan dari mereka jika ditanya tidak bisa mengemukakan penjelasan yang tuntas mengenai peran serta mereka dalam suatu upacara ritual tertentu.

Untuk kasus-kasus tertentu terlihat bahwa bagi ahli agama atau adat, yang menguasai ranah relijius kegiatan ritual keagamaan memahami adanya keterkaitan antara ritual dan makna di baliknya. Sementara itu, bagi kebanyakan orang awam, kegiatan ritual keagamaan seringkali lebih ditonjolkan daripada menemukan makna di baliknya sehingga mereka tidak bisa memberi alasan yang mendasari aktivitas relijius mereka. Bukan berarti makna tidak penting, tetapi praktik atau perbuatanlah yang lebih menjadi prioritas utama. Pemahaman seperti ini telah dikemukakan oleh Miller dan Branson:

> "Kami justru menemukan yang sebaliknya, bahwa agama lebih banyak dipraktikkan daripada dipikirkan, dimengerti daripada diyakini. Lebih dipersoalkan ampuh atau tidaknya, bukan benar atau salahnya. Bukan berarti orang tidak pernah bersikap skeptis atau sinis maupun menyelidik. Tetapi ketaatan individual yang positif seringkali tak dilibatkan dan agama menjadi bagian dari pengalaman keseharian. Sama sekali bukan sebuah fenomena tersendiri, apalagi fenomena yang terprivatisasi" (1989: 97).

Pernyataan Miller dan Branson di atas menegaskan keberadaan agama ketika berada dalam level masyarakat penganut yang berbeda. Dengan demikian, agama sebagai teks suci yang bersifat ideal, belum tentu berpengaruh mutlak terhadap praktik sosial berwujud tindakan manusia dalam kehidupan bermasyarakat maupun bernegara. Hal ini berkaitan dengan adanya kenyataan bahwa agama sebagai teks ideal hanya berfungsi sebagai *schemata* bagi praktik sosial. Dalam pikiran manusia ada berbagai aspek kognisi dan aspek evaluatif

---

disiplin keilmuan yang tidak mengenal kering, bahkan senantiasa hidup bersamaan dengan perkembangan teori pengetahuan (*Erkenntnisstheorie)* para pengimannya."

lain (non-agama). Kesemuanya itu bisa berfungsi sebagai *schemata* bagi praktik sosial. Aspek struktur sosial dan infrastruktur material, ruang dan waktu yang melingkupi kehidupan manusia, ditambah lagi dengan dimensi-dimensi yang melekat pada individu (naluriah), misalnya syahwat berkuasa, agresivitas, libinal, karnal, dan lain-lain, ikut pula menentukan pilihan terhadap aspek kognitif dan aspek evaluatif mana yang digunakan sebagai *schemata* dalam bertindak. Berkenaan dengan ini, selalu akan terjadi di mana agama sebagai teks ideal tersingkirkan karena dikalahkan oleh aspek kognitif dan aspek evaluatif lainnya yang bercampur dengan aspek struktural, hasrat, ruang dan waktu (Atmadja, 2010: xxxi).

Berdasarkan pandangan di atas, teks suci agama yang memasuki realitas sosial akan 'diterima, diserap, dievaluasi, dimodifikasi' dan kemudian akan sampai pada titik jenuh sebagai akibat proses tersebut yang kemudian dijadikan sebagai pedoman hidup yang direpresentasikan dalam bentuk tradisi keagamaan. Pada titik ini, tradisi keagamaan pada hakikatnya adalah kumpulan atau hasil perkembangan sepanjang sejarah, yakni ada unsur baru yang masuk, dan pada saat yang sama ada yang ditinggalkan (Steenbrink, 2000: 42); atau, sebagaimana dikatakan oleh Fazlur Rahman (1982), tradisi Islam bisa terdiri dari elemen yang tidak Islami dan tidak didapatkan dasarnya di dalam al-Qur'an dan Sunnah, namun diklaim sebagai Islami. Fenomena seperti ini diperlihatkan dalam kasus Iran, di mana bangunan tradisi Islam di negeri para *mullah* itu dibangun atas dua tradisi (budaya), yakni Persia dan Islam. Di Iran, menurut Abdolkarim Soroush, antara agama (Islam) dan budaya telah sampai pada tingkat "fusi dan menyatu"[3] sehingga sulit membedakan keduanya.

Pendapat senada dikemukakan oleh Nourouzzaman Shiddiqi, yang mengamati relasi agama dan budaya di Indonesia, yang keduanya bertaut berjalin berkelindan sehingga ia pun sampai pada kesimpulan berikut:

> "Mengenai hubungan antara keduanya, walaupun masing-masingnya memiliki identitas sendiri-sendiri, namun bertaut berjalin berkelindan saling mempengaruhi. Corak dan warna kebudayaan dipengaruhi oleh agama dan sebaliknya pemahaman agama dipengaruhi pula oleh tingkat kebudayaan (dalam hal ini kecerdasan)...tidak ada kebudayaan yang tidak berakar pada agama. Keterkaitan agama dan kebudayaan (batiniah) yang melahirkan peradaban (lahiriah)" (Shiddiqi, 1996: 258).

Berbeda dengan pendapat di atas, Nurcholish Madjid (1995) berpendapat bahwa meskipun agama dan budaya tidak terpisahkan, namun dapat dibedakan. Agama *an sich* bernilai mutlak, tidak berubah menurut perubahan waktu dan tempat. Tetapi budaya, sekalipun yang berdasarkan agama, dapat berubah dari waktu ke waktu dan dari tempat ke tempat. Sementara kebanyakan budaya berdasarkan agama, namun tidak pernah terjadi sebaliknya.

> "Sekurang-kurangnya begitulah menurut keyakinan berdasarkan kebenaran wahyu Tuhan kepada Nabi dan Rasul. Oleh karena itu, agama adalah primer, dan budaya adalah sekunder. Budaya dapat merupakan *sub-ordinate* terhadap agama, dan tidak pernah sebaliknya. Maka sementara agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, budaya adalah relatif, terbatasi oleh ruang dan waktu" (Madjid, 1995: 36).

---

[3]Pernyataan Abdolkarim Soroush ini berdasarkan pada kasus yang terjadi di Iran, ketika ia mengulas kuatnya jalinan antara Islam dan budaya Iran. Dalam kata-kata Soroush*: "Islam is part of us, belongs to our national culture, and has strong with us, but it did not originate in Iran. The Iranian embrace of Islam was willful and voluntary; it was not forced on us. Islam fused and united with us, entered into our very essence, and to this day fortifies our contemporary culture and identity"* ("Islam adalah bagian dari kami, bagian dari budaya nasional kami, dan mempunyai ikatan kuat dengan identitas budaya kami. Artinya, Islam telah melebur dan menyatu dengan kami, meskipun Islam bukan berasal dari Iran. Bangsa Iran memeluk Islam secara sadar dan sukarela; Islam tidak dipaksakan atas kami. Islam melebur dan menyatu dengan kami, masuk dalam esensi terdalam kami, dan hingga saat ini membentengi budaya dan identitas kontemporer kami") (Soroush, 2000: 165).

Pendapat Madjid di atas mungkin sebagian benar untuk kasus-kasus yang terjadi di suatu tempat yang tingkat gerakan purifikasinya intensif.[4] Namun pendapat itu keliru, jika dilihat dalam konteks masyarakat Bayan di Lombok, masyarakat Banjar di Kalimantan Selatan, dan *Bubuhan* Kumai yang menjadi fokus kajian ini. Bagi ketiga masyarakat tersebut agama dan tradisi lokal—meminjam kata-kata Soroush—"berfusi dan menyatu" sehingga sulit dibedakan. Dengan demikian, proses 'perfusian dan penyatuan' tersebut telah melahirkan tradisi-tradisi Islam yang mungkin sangat bersifat lokalistik dan berbeda dengan tradisi-tradisi Islam lokal lainnya di Indonesia. Kendati demikian, tradisi-tradisi tersebut dapat dirujuk ke tradisi besar dengan syarat tradisi besar tidak ditempatkan sebagai yang "paling murni" dan "paling otoritatif" sehingga satu-satunya penentu 'benar dan salah'. Dengan kata lain, tradisi besar bersikap "memberikan keleluasaan" terhadap praktik tradisi kecil dan interaksi antara kedua tradisi tersebut melalui cara pengidentifikasian tradisi kecil sebagai Islam, atau memberikan penjelasan teologis atau filsafat yang sesuai (Grunebaum, 1983: 34-35). Dengan cara pandang seperti ini, ragam-ragam Islam di Indonesia baik di Aceh, Jawa, Sulawesi, Kalimantan, dan tempat-tempat lain yang menunjukkan gejala percampuran antara hal-hal yang bersifat tradisi setempat dan agama diakui sebagai kerahmatan Islam.

Bertolak dari penjelasan di atas akan memberikan keleluasaan untuk merumuskan hakikat tradisi Islam. Mengingat dalam 'tradisi' itu sendiri tidak sepenuhnya merujuk pada warisan dari masa lalu sebagaimana dipegangi oleh Edward Shils (1981). Namun, seperti yang dinyatakan Hobsbawm, 'tradisi-tradisi' yang tampil atau mengaku sudah tua seringkali asalnya baru-baru ini saja atau terkadang juga malah diciptakan belum lama ini (*'traditions' which appear or claim to be old are often quite recent in origin and sometimes invented*). Hobsbawm menggunakan istilah 'tradisi yang diciptakan' (*invented tradition*) untuk merujuk pada praktik-praktik, yang biasanya dilaksanakan secara terang-terangan atau tertutup berdasarkan aturan-aturan sifat dasar yang bersifat ritual atau simbolis, yang tujuannya adalah menanamkan nilai dan norma perilaku lewat pengulangan (repetisi), sehingga secara otomatis sinambung dengan masa lain. Hobsbawm memberikan contoh menarik tentang pilihan sengaja dan sadar atas gaya Gotik pada abad ke-19 dalam proses perbaikan gedung parlemen Inggris, dan keputusan yang persis sama setelah Perang Dunia II dalam proses perbaikan ruang pertemuan gedung Parlementer berdasarkan rencana dasar yang sama seperti sebelumnya (Hobsbawm, 1983: 1-2).

Hobsbawm juga menunjukkan, dalam konteks 'tradisi yang diciptakan', apa yang sering dipahami sebagai kesinambungan dengan sejarah masa lalu, sebenarnya adalah buatan semata. Singkatnya, tanggapan-tanggapan terhadap situasi baru mengambil bentuk dengan cara merujuk pada situasi-situasi di masa lalu, atau menetapkan dan menciptakan masa lalu mereka sendiri dengan cara repetisi yang kuasi-wajib. Jadi, pendataan tradisi pada dasarnya adalah suatu proses formulasi sekaligus ritualisasi yang didirikan oleh perujukan ke masa lalu dan hanya bisa berlangsung jika lewat repetisi yang dipaksakan (Hobsbawm, 1983: 2-4). Hobsbawm memberikan deskripsi gamblang mengenai bagaimana proses massa memproduksi tradisi di Eropa tiga puluh atau empat puluh tahun sebelum Perang Dunia 1

[4]Gerakan purifikasi—terutama yang dilakukan oleh Muhammadiyah—untuk menghapus tradisi-tradisi lokal tidak selamanya berhasil, kalau tidak mau disebut gagal. Penelitian Abdul Munir Mulkhan (2003) membuktikan hal ini. Dalam penelitiannya terhadap masyarakat petani, Mulkhan menemukan kegagalan itu. Sebagian masyarakat petani yang menerima ide-ide pembaharuan Muhammadiyah tidak serta merta mereka meninggalkan tradisi-tradisi lokal mereka.

sebagai berikut: pengembangan padanan sekuler bagi gereja, penciptaan upacara-upacara publik dan produksi massa monumen-monumen publik (Hobsbawm, 1983: 271).

Dengan mengartikan tradisi sebagai 'sesuatu yang diciptakan' sekaligus 'sesuatu yang diwariskan dari masa lalu', kita bisa mendekatkannya dengan modernisasi, sehingga keduanya bisa dilihat sebagai fenomena-fenomena yang berada dalam satu tatanan yang sama. Hal ini memungkinkan kita untuk mengakui, dalam pola-pola tradisional—adat istiadat, kepercayaan, praktik—kita bisa menemukan sesuatu yang berfaedah yang bisa diterapkan pada masa sekarang. Selain itu, ketika masyarakat menganggap aspek-aspek tertentu dari kehidupan sosial dan budaya mereka layak diwariskan ke generasi yang akan datang, kita bisa memastikan aspek-aspek itu akan dihadirkan, diwariskan atau bahkan direkayasa sebagai 'tradisi yang diciptakan' (Pranowo, 2009: 23-24).

Pandangan Hobsbawm tentang 'tradisi yang diciptakan' menegaskan bahwa tradisi itu tidak statis, berubah sejalan perubahan ruang dan waktu. Keadaan ini dianut pula oleh Handler dan Linnekin (1984: 273) yang menegaskan adanya pergeseran dari "konsepsi tradisi yang 'naturalistik' ke konsepsi yang 'simbolik'. Berdasarkan pada pernyataan Handler dan Linnekin, Wood menunjukkan bahwa "konsep-konsep naturalistik tentang tradisi berasumsi bahwa tradisi adalah sebuah entitas yang objektif, sebuah inti dari ciri sifat kebudayaan warisan yang kontinuitas dan keterbatasannya analog dengan sebuah objek natural" (Wood, 1993: 57). Wood (1993: 58) mencatat bahwa Handler dan Linnekin justru menegaskan bahwa "tradisi selalu dibangun secara simbolik pada masa sekarang, dan bukannya "sesuatu" yang diturunkan dari masa lalu". Selain itu, Wood (1993: 58) menambahkan bahwa definisi tentang apa yang tradisional dalam kebudayaan, spesifikasi kaitan-kaitan antara masa sekarang yang ditemukan dan masa lalu yang dibayangkan, secara simbolik terus-menerus direka-ulang dan diperbandingkan. Tidak ada sesuatu yang objektif dan terbatas yang bisa kita identifikasi sebagai "kebudayaan tradisional" yang terhadapnya orang bisa mengukur dan menilai perubahan. Apa yang didefinisikan sebagai kebudayaan tradisional, baik untuk masa lalu maupun masa sekarang, terus-menerus dirumuskan kembali.

Dalam analisis tentang masyarakat Minangkabau, Kahn (1993) berpendapat bahwa aspek-aspek yang kelihatannya tradisional seringkali merupakan tanggapan-tanggapan yang modern. Rasionalitas sebagai salah satu karakteristik modernitas terlihat jelas di sektor perdagangan dalam masyarakat Minangkabau, tetapi kehidupan komunal tetap menjadi wilayah gerak kaum perempuan dan adat istiadat tradisional Minangkabau. Kahn menyatakan bahwa untuk menegaskan modernitas Eropa, Asia telah direpresentasikan sebagai "...terbelakang, komunalistik, ritualistik, fatalistik, non-komersial, dan berbau kerajaan, bahkan despostik..." (1993: 1). Tetapi Minangkabau adalah perkecualian dari citra-citra semacam itu (Kahn, 1993: 1) dan mengingatkan kita akan bahayanya memperlakukan masyarakat-masyarakat non-Barat sebagai satuan analisis tunggal.

'Tradisi yang diciptakan' mungkin saja lahir sebagai akibat adanya persentuhan-persentuhan dengan unsur-unsur asing yang kemudian diserap dan disatukan hingga menjadi "tradisi baku" dan kemudian diwariskan kepada generasi berikutnya. Ketika Islam masuk ke dalam ranah budaya lokal, ia akan mempengaruhi budaya lokal tersebut yang berpuncak pada terbentuknya 'tradisi Islam' atau lebih spesifik lagi 'tradisi Islam lokal' (*local Islamic tradition*). Dalam hal ini, peneliti memahami 'tradisi Islam' sebagai 'pengetahuan, doktrin, kebiasaan, praktik, dan lain-lain yang diwariskan turun-temurun termasuk cara penyampaian pengetahuan, doktrin dan praktik tersebut, yang datang dari atau dihubungkan dengan atau melahirkan jiwa Islam' (Fung dan Wagnalls, 1984; Muhaimin, 2000: 9). Dengan pengertian ini akan memberikan ruang yang luas mengenai tradisi Islam, dan memungkinkan

kepercayaan atau praktik-praktik yang sudah berakar dalam masyarakat Muslim, namun tidak bertentangan dengan substansi al-Qur'an dan hadis, dapat dimasukkan sebagai bagian dari Islam. Masalah yang mungkin muncul adalah ukuran untuk menentukan tradisi tertentu atau unsur tradisi berasal dari atau dihubungkan dengan atau melahirkan jiwa Islam, yang kemudian menjadi Islam?

Menurut Muhaimin, bahwa suatu tradisi atau unsur tradisi bersifat Islami ketika pelakunya bermaksud atau mengaku bahwa tingkah lakunya sesuai dengan jiwa Islam. Ia merujuk keterangan Nabi Muhammad yang menekankan pentingnya niat dalam tindakan manusia. Niat adalah penentu ditolak atau diterimanya suatu perbuatan. Muhaimin lebih jauh menulis:

> *"More than a millennium ago,…the Prophet Muhammad, the founder of Islam, had put forward this point explicitly. He said among other things that the validity of actions is based on intention and thus the value of everything is dependent on the intention attached to it. If something is intended for a worldly end then its value is there, whereas if something is intended for the sake of God, then its value is a devotion to Him (which is very precious). This is both clear and authoritative indicating how important intention is for the Muslims"* (Muhaimin, 2000: 9).
>
> "Lebih dari seribu tahun yang lalu,…Nabi Muhammad telah menyampaikan hal ini secara eksplisit. Nabi Muhammad antara lain bersabda bahwa sahnya perbuatan adalah adanya niat, dan nilai segala perbuatan kita tergantung pada niatnya. Jika sesuatu itu diniatkan untuk tujuan dunia, maka nilai keduniaan itulah yang didapat, sedangkan jika sesuatu itu diniatkan karena Allah, maka nilainya adalah ketaatannya kepada-Nya. Ini menunjukkan pentingnya niat bagi seorang Muslim."

Penjelasan yang lebih luas lagi mengenai hakikat tradisi Islam dapat dirujuk ke Seyyed Hossein Nasr. Menurut Nasr (1994), bagian yang paling penting dalam tradisi adalah adanya sesuatu yang sakral yang bersumber dari wahyu atau pengungkapan dan pengembangan peran sakral itu di dalam sejarah kemanusiaan. Sakralitas yang dibentuk oleh perjalanan sejarah kemanusiaan ini memberikan peluang pengakuan terhadap tradisi-tradisi yang dibentuk dan hidup mengakar dalam masyarakat Muslim. Lebih jauh Nasr menulis:

> *"The term 'tradition' as used here and in all of our other writings. As used by the 'traditionalists', the term implies both the sacred as revealed to man through revelation and the unfolding and development of that sacred message in the history of the particular humanity for which it was destined in a manner that implies both horizontal continuity with the Origin and a vertical nexus which relates each movement of the life of the tradition in question to the meta-historical Transcendent Reality. Tradition is at once ad-dīn in the vastest sense of the word, which embraces all aspects of religion and its ramifications, as-sunnah, or that which, based upon sacred models, has become tradition as this word is usually understood, and al-silsilah, or the chain which relates each period, episode or stage of life and thought in the traditional world to the Origin, as one sees so clearly in Sufism. Tradition, therefore, is like a tree, the roots of which are sunk through revelation in the Divine Nature and from which the trunk and branches have grown over the ages. At the heart of the tree of tradition resides religion, and its sap consists of that grace or barakah which, originating with the revelation, makes possible the continuity of the life of the tree. Tradition implies the sacred, the eternal, the immutable Truth; the perennial wisdom, as well as the continuous application of its immutable principles to various conditions of space and time"*(1994: 13).
>
> "Terma tradisi menyiratkan sesuatu yang sakral, seperti disampaikan kepada manusia melalui wahyu maupun pengungkapan dan pengembangan peran sakral itu di dalam sejarah kemanusiaan tertentu untuk mana ia dimaksudkan, dalam satu cara yang mengimplikasikan baik kesinambungan horizontal dengan Sumber maupun mata-rantai vertikal yang menghubungkan setiap denyut kehidupan tradisi yang sedang diperbincangkan dengan

> Realitas Transenden metahistorikal. Tradisi bisa berarti *ad-dîn* dalam pengertian yang seluas-luasnya, yang mencakup semua aspek agama dan percabangannya; bisa pula disebut *as-sunnah,* yaitu apa yang didasarkan pada model-model sakral sudah menjadi tradisi sebagaimana kata ini umumnya dipahami; bisa juga diartikan *as-silsilah,* yaitu rantai yang mengaitkan setiap periode, episode atau tahap kehidupan dan pemikiran di dunia tradisional kepada Sumber, seperti tampak demikian gamblang di dalam Sufisme. Karenanya, tradisi mirip sebuah pohon, akar-akarnya tertanam melalui wahyu di dalam Sifat Ilahi dan darinya tumbuh batang dan cabang-cabang sepanjang zaman. Di jantung pohon tradisi itu berdiam agama, dan saripatinya terdiri dari *barakah* yang, karena bersumber dari wahyu, memungkinkan pohon tersebut terus hidup. Tradisi menyiratkan Kebenaran yang kudus, yang langgeng, yang tetap, kebijaksanaan yang abadi, serta penerapan bersinambung prinsip-prinsipnya yang langgeng terhadap berbagai situasi ruang dan waktu."

Penjelasan Nasr di atas menegaskan bahwa tradisi Islam tidak hanya bersumber pada kitab suci semata-mata melainkan juga sesuatu yang berasal dari luar kitab suci itu sendiri, yakni segala sesuatu yang mencakup banyak hal, meliputi pengetahuan (*knowledge*), cara memandang dunia (*world view*), nilai (*values*), dan perilaku (*mode of behaviour*) yang diupayakan selalu merujuk pada kitab suci (*Scriptures*) dan jiwa kitab suci (*the spirit of the Scriptures*).

Secara teknis, cara untuk mengetahui tradisi yang dikandung oleh agama tertentu (Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan lain-lain) adalah dengan mempelajari kitab sucinya masing-masing. Dengan demikian, makna leksikal 'tradisi' akan dapat ditarik ke dalam perspektif Islam, dan menyatakan tradisi Islam sebagai sesuatu yang melibatkan 'tradisi' di mana pemilik atau pelakunya berniat melakukan atau menyatakan dasar tindakannya, hal itu terkait dengan, atau melahirkan, jiwa Islam dan perilaku yang diniatkan atau dinyatakannya itu bersumber dari dalam kitab suci (Muhaimin, 2000: 10).

Dengan berpegang pada definisi Nasr di atas, akan memberikan peluang dalam mencandra segala aktivitas yang terjadi di kalangan masyarakat Muslim, yang mungkin saja berada di luar kitab suci, namun jika diamati secara cermat ternyata mempunyai rujukan atau dijiwai oleh kitab suci itu sendiri. Contoh untuk ini adalah upacara *batumbang* (upacara pemberkatan, khususnya bagi anak-anak). Di Martapura (Kalimantan Selatan), *batumbang* selalu merupakan bagian dari upacara *bapalas bidan* dan mandi upacara (pengantin atau wanita hamil), dan selalu dilakukan guna memberkati anak yang baru dikhitan, tetapi juga sering merupakan upacara yang berdiri sendiri, yaitu *manumbangi kakanakan* (melakukan upacara *batumbang* untuk anak-anak) dalam rangka merayakan hari raya haji.

Asal mula upacara *batumbang* memang sangat lokal. Islam hanya mengajarkan agar orang tua menjalankan kewajiban untuk mengakikahi anak-anak mereka dan menunaikan kewajiban-kewajiban lain sebelum anak itu dewasa seperti memberi nama yang baik, mendidik dengan ilmu-ilmu agama, dan lain sebagainya. Tradisi lokal tersebut kemudian dimasuki unsur-unsur Islam dengan tujuan memperoleh keberkahan atau pahala dari Allah dan sekaligus pertanda menunaikan kewajiban agama dan tradisi secara bersama-sama. Karena itu, prosesi *batumbang* pun semakin sakral setelah dimasuki unsur-unsur Islam tersebut. Berikut prosesinya:

> "Pada ruangan tengah dihamparkan sebuah tikar yang agak istimewa. Di atas tikar itu diletakkan sebuah *lapik,* tempat anak yang diupacarakan berdiri, dan di depannya diletakkan sebuah bejana kuningan *(isasanggan)*tempat meletakkan *tumbangan.* Anak yang diupacarakan berdiri sambil memegang pelepah kelapa yang telah diisi dengan kue-kue dan sebagainya tadi, sementara seseorang membaca *selawat* sambil menghamburkan beras kuning (karena dicampur dengan kunyit) bercampur uang (logam) kecil-kecil; para tamu dan anak-anak lain yang hadir menyahut selawat itu beramai-ramai, dan anak-anak memperebutkan uang logam yang

> dihamburkan itu. Setelah itu acara diteruskan dengan pembacaan surah Yā Sīn (QS.36), yang dilakukan oleh salah seorang hadirin. Ketika bacaan surah Yasin telah sampai pada kalimat '*salām qaulan min rabb raḥīm*' (ayat 58), yang diulangi tiga kali, si anak (disuruh) melepaskan kue-kue dari pelepah kelapa dan melemparkannya kepada teman-temannya, yang segera memperebutkannya pula. Setelah itu si anak menyerahkan *tumbangan* kepada orang lain lalu (disuruh) duduk. Sementara pembacaan surah Yasin diteruskan sampai selesai, sisa-sisa kue *tumbangan* diambil dan dikumpulkan dengan kue-kue lainnya untuk dihidangkan nanti. Sebagai penutup dibacakan doa selamat, dan sebagai hidangan selain *cucur* dan *apam,* biasanya nasi ketan dan *inti.* Bisa juga terjadi di samping hidangan yang teradat itu, dihidangkan pula nasi dengan lauk pauknya atau ketupat dengan lauk pauknya, yaitu sebagai hidangan utama" (Daud, 1997: 258).

Selain memasukkan unsur-unsur Islam ke dalam tradisi-tradisi lokal, Muslim lokal juga mengambil istilah-istilah Islam dengan beberapa modifikasi yang memungkinkan berbeda dengan pemakaian aslinya. Kenyataan ini telah dijelaskan oleh Graham (1987), bahwa di dalam kebudayaan, pengaruh dan pentingnya teks kitab suci terkadang melebar ke luar ruang lingkup agama itu sendiri. Satu hal yang paling jelas adalah pengaruh terhadap bahasa. Ia mencontohkan apa yang terjadi pada dunia Kristen di Barat. Kasus yang sama telah terjadi pula ketika kosa kata Islam dan bahasa Arab bersentuhan dengan budaya-budaya lokal di Indonesia.

Nakamura, seorang antropolog Jepang, menunjukkan penggunaan konsep sabar, ikhlas, *slamet* dalam masyarakat tradisional Jawa sebenarnya bersumber dari ajaran Islam. Dengan merujuk *The Shorter Encyclopedia of Islam*, Nakamura menunjukkan: "Istilah-istilah yang menjadi kunci tata nilai masyarakat Jawa ini sebenarnya berasal dari bahasa Arab dan bersumber pada ajaran Islam, dan pemakaian istilah-istilah tersebut dalam bahasa Jawa kontemporer sangat serasi dengan pengertian religiusnya yang asli" (Nakamura, 1984: 72). Hal yang sama ditemukan pula dalam masyarakat Banjar atau Orang Bukit yang menggunakan kosa kata Islam yang telah dimodifikasi sedemikian rupa.

Dalam religi Orang Bukit (salah satu sub-suku Dayak di Kalimantan Selatan), Radam (2001: 47) menemukan adanya pengaruh Islam dalam konsep keyakinan mereka. Keyakinan akan adanya sejumlah *ilah* yang memiliki, menguasai dan memelihara alam raya (termasuk alam sekitar flora dan fauna), keyakinan akan keunikan diri jasmani manusia dan padi adalah tiga serangkai keyakinan yang dipandang pengejawantahan kebudayaan huma Orang Bukit. Oleh pengaruh dan sentuhan Hindu (terbukti oleh diterima dan dimasukkannya satu ilah yang bernama *Bahatara* atau *Nining Bahatara* ke dalam jajaran ilah-ilah) dan oleh sentuhan dan pengaruh Orang Banjar Hulu yang Islam (dibuktikannya oleh dimasukkannya konsepsi nabi dalam jajaran ilah-ilah pendamping yang berperan memelihara tanaman dan hewan tertentu serta tumbuhan tertentu lainnya, dan dimasukkan konsepsi bapak manusia pertama, yakni *Datu Adam* dan *Datu Tihawa*, terbentuklah satu kesatuan keyakinan Orang Bukit seperti adanya sekarang ini yang berbeda dari struktur keyakinan masyarakat lainnya di Kalimantan Selatan.

Gultom (2010) menemukan adanya pengaruh Islam dalam agama Malim di Tanah Batak (Sumatera Utara). Gultom menyebutkan bahwa pengaruh Islam lebih banyak di-jumpai dibandingkan dengan agama lain, khususnya penggunaan istilah-istilah dan sebagian lagi dari segi amalan-amalannya. Misalnya, penggunaan istilah "malim", "solam" (*marsolam*), "persahadatan", dan istilah "siddoka". Jika diteliti dalam perbendaharaan kosa-kata bahasa Batak, keempat istilah tersebut tidak dijumpai dalam kamus bahasa Batak. Kata "malim" dalam bahasa Indonesia bisa bermakna "orang yang alim (ulama)" atau "guru agama Islam", atau juga bermakna "pemimpin", "penunjuk jalan", "pawang" (KBBI, 2005:

706). Sedangkan dalam agama Malim, perkataan "malim", selain nama agama itu sendiri, bisa bermakna "suci", "saleh", dan "taat". Demikian juga dengan istilah "solam" (*marsolam*) diduga berasal dari kata "salam" yang bermakna selamat dan sejahtera. Kemudian kata ini berubah menjadi kata "solam" yang bermakna "menjaga" atau "membatasi diri" supaya terhindar dari pikiran dan perbuatan yang dapat mendatangkan dosa—yang juga bermakna keselamatan (Gultom, 2010: 344).

Sementara itu, kata "persahadatan", kemungkinan besar berasal dari kata "syahadat", yang dalam Islam bermakna "kesaksian" atau "pengakuan". Kemudian kata ini berubah menjadi "persahadatan", yang dalam istilah agama Malim bermakna janji, penyerahan diri sebelum memulai pelaksanaan "persembahan sesaji besar" (*pameleon bolon*) pada upacara *sipaha lima*. Sedangkan istilah "sidokka", kemungkinan berasal dari kata "sedekah", yang bermakna pemberian ikhlas kepada fakir miskin; namun kemudian kata ini berubah menjadi "sidokka" yang bermakna "sumbangan kepada keluarga yang meninggal dunia" pada saat pelaksanaan upacara *pasahat tondi* (Gultom, 2010: 344-345).

B. KRITIK TERHADAP KONSEP ISLAM *CENTER* (TRADISI BESAR) DAN ISLAM *PERIPHERY* (TRADISI KECIL)

Konsep tradisi besar dan tradisi kecil diperkenalkan oleh Robert Redfield (1956). Pasangan konsep ini kemudian banyak digunakan dalam studi-studi tentang masyarakat Afrika, Asia, dan Amerika Latin. Adapun yang dimaksud dengan tradisi besar dan tradisi kecil sebagai berikut:

> "Dalam sebuah peradaban terdapat 'tradisi besar' sejumlah kecil orang-orang reflektif, dan juga terdapat 'tradisi kecil' sekian banyak orang yang tidak reflektif. 'Tradisi besar' diolah dan dikembangkan di sekolah-sekolah atau kuil-kuil (candi); 'tradisi kecil' berjalan dan bertahan dalam kehidupan kalangan tak berpendidikan dalam masyarakat-masyarakat desa. Tradisi filsuf, teolog, dan sastrawan adalah tradisi yang dikembangkan dan diwariskan secara sadar; sementara tradisi orang-orang kecil sebagian besar adalah hal-hal yang diterima apa adanya (*taken for granted*) dan tidak pernah diselidiki secara kritis ataupun dianggap patut diperbaiki dan diperbarui" (Redfield, 1956: 70).

Penjelasan Redfield di atas menegaskan bahwa hanya tradisi besar sajalah yang kemungkinan mempunyai kesempatan untuk berkembang, karena di dalamnya ada tokoh-tokoh reflektif yang kreatif yang berperan untuk menghasilkan karya-karya yang bermanfaat bagi kemanusiaan. Sedangkan tradisi kecil tidak mampu berkembang karena ia cenderung menerima sesuatu apa adanya, dan tidak bisa berharap banyak akan lahir karya-karya kreatif.

Konsep Redfield memang banyak diikuti oleh para antropolog, termasuk di antaranya Geertz. Karena itu, konsep ini memang banyak mengundang kritik dari berbagai ahli. Pertanyaan yang sering diajukan dalam konsep ini adalah (1) siapa yang akan masuk ke dalam tradisi besar dan siapa yang akan masuk ke dalam tradisi kecil? Jika tradisi besar adalah tradisi segelintir orang-orang yang reflektif, dan tradisi kecil adalah tradisi orang kebanyakan yang tidak reflektif, lalu siapakah segelintir yang reflektif dan siapa pula orang banyak yang tidak reflektif itu?

Di sebagian besar sistem keagamaan dan keyakinan, terdapat berbagai macam sekte atau mazhab pemikiran, dan tiap-tiap kelompok memiliki kelompok yang reflektif. Menganggap seseorang yang reflektif sebagai agen tradisi besar berarti mengabaikan variasi internal dalam agama. Akan menyesatkan jika kita mengidentifikasi sekte atau kelompok tertentu sebagai wakil tradisi besar. Pranowo mengutip Chaudari (1979: 176) mengambil contoh dalam agama Hindu yang mengenal tiga cara pemujaan, yaitu: Vishna, Shiva, dan

Sakti, dan seluruh sekte ortodoks Brahmanisme tergabung dalam cara-cara pemujaan tersebut. Masing-masing sekte melahirkan sub-sekte yang bergabung pada waktu yang terbatas, sehingga di dalam sekte Vaishnava terdapat 20 sub-sekte (Pranowo, 2009: 16-17).

M. N. Srinivas mengatakan, Hinduisme di India itu sangat beragam. Adapun ragam yang paling penting adalah: 'Seluruh Hindu India', yaitu Hinduisme di seluruh tanah India; 'Hindu Semenanjung' yang tersebar di Semenanjung India; 'Hinduisme Regional' yang hanya terdapat di daerah-daerah tertentu; dan 'Hinduisme Lokal' yang hanya terdapat satu daerah tertentu (Singer, 1972: 43-44). Sebagaimana yang ditunjukkan dalam karya Srinivas tersebut, dengan hanya membagi bentuk-bentuk di atas menjadi dua tradisi, berarti melakukan penyederhanaan yang sangat berlebihan. Sekte mana yang merepresentasikan tradisi besar, dan mana yang tidak? Dari tradisi yang manakah Srinivas berasal, apakah dari Hinduisme Regional atau Hinduisme Semenanjung? Bukankah Hinduisme Regional maupun Hinduisme Semenanjung sama-sama memiliki kelompok reflektifnya masing-masing?

Menurut Pranowo (2009: 17), dalam kasus sekte-sekte yang ada dalam Hinduisme itu, akan terjadi perbaikan-perbaikan akibat interaksi antara tradisi besar dengan tradisi kecil serta proses saling pinjam dalam berbagai tingkatan. Dengan demikian, kita pun dapat mengatakan masing-masing sekte akan menciptakan tradisi khasnya sendiri, meski di lain pihak hal ini juga akan mengaburkan beragam variasi yang terdapat di antara tradisi-tradisi itu sendiri.

Dalam tradisi-tradisi tentunya sudah eksis elemen-elemen yang mungkin saja terdapat baik dalam tradisi besar maupun tradisi kecil. Kesulitan-kesulitan yang muncul adalah kriteria-kriteria yang dapat dijadikan patokan untuk memasukkan elemen-elemen tersebut ke dalam salah satu tradisi tersebut. Padahal, di dalam sebuah tradisi telah terbentuk realitas keragaman itu sendiri, baik dalam sekte, interpretasi atau mazhab pemikiran. Jika keragaman ini diabaikan, muara yang akan dijumpai adalah kekeliruan sistematis atau penyederhanaan *ala* Geertz (Hodgson, 1974: 551; Nakamura, 1984: 74) atau kekeliruan yang dilakukan oleh para orientalis seperti Landon (1949), Van Leur (1955), dan Winstedt dalam studi Islam di Asia Tenggara, yang menganggap Islam yang tampil hanyalah permukaannya saja sedangkan isinya bercampur dengan unsur-unsur pra-Islam.

Kesalahan serupa akan diulang oleh antropolog lain yang secara ceroboh menggunakan konsep tradisi besar dan tradisi kecil tadi. Karena penggunaan dikhotomi tersebut selalu berarti menempatkan tradisi-tradisi tertentu lebih superior dari yang lain. Penilaian-penilaian seperti itu tentu saja bersifat etnosentris dan menghalangi peneliti untuk memperlakukan tradisi secara obyektif. Ketika Geertz mengatakan santri kolot di Jawa "sebenarnya bukan bagian terbesar dari umat Muslim Jawa tapi yang paling sedikit" (Geertz, 1976: 160), dia sesungguhnya sedang mengetengahkan persepsi yang bias modernisme etnosentris (Pranowo, 2009: 18).

Bias-bias yang sangat terasa dari konsep tradisi besar dan tradisi kecil tersebut adalah klaim yang sangat memihak dan cenderung mendiskreditkan yang lain. Untuk kasus Islam, bias itu sangat terasa seperti diperlihatkan dalam uraian mengenai konsep tersebut. Tradisi besar—disebut juga Islam *center* (pusat)—dan tradisi kecil disebut Islam *periphery* (pinggiran). Pada titik ini muncul suatu penilaian: yang satu menganggap sebagai Islam "murni" dan harus menjadi rujukan utama, dan yang lainnya dianggap Islam yang "tidak murni" atau "menyimpang" dengan berbagai sebutan seperti "sinkretik", "nominal", dan lain-lain.

Dalam kategorisasi ini, Islam pusat adalah Timur Tengah, atau tepatnya Dunia Arab, yang secara historis memang merupakan tempat Islam diwahyukan dan pertama kali berkembang. Dalam istilah lain, wilayah ini juga disebut sebagai 'Arab *core*' (wilayah inti

Arab), yang jika dipersempit lagi adalah Makkah dan Madinah. Di kedua kota inilah Nabi Muhammad saw menerima wahyu dan membina Islam. Dalam perkembangan lebih lanjut 'Islam pusat' tersebut, tidak hanya mengacu kepada Makkah dan Madinah, tetapi memasukkan juga Baghdad dan Kairo (Azra, 2007: 31).

Dari kategorisasi tersebut memunculkan anggapan yang keliru, bahwa Islam identik dengan Arab. Meski harus diakui, Islam tidak bisa dipisahkan dengan Arab, tetapi banyak aspek sosial-budaya, adat, dan politik Arab tidak selalu terkait dengan Islam. Karena itu identifikasi dan persepsi yang keliru seperti ini tidak selalu menguntungkan dan bahkan bisa menyesatkan. Hal ini terlihat jelas dalam perkembangan internasional yang penuh gejolak sejak perempatan terakhir abad ke 20 yang terus berlanjut pada awal milenium ketiga. Berbagai gejala sosial-budaya dan politik serta gejolak dan peristiwa yang terjadi di kawasan Arab sepanjang kurun ini diidentikkan dengan Islam dan kaum Muslimin secara keseluruhan.

Pada pihak lain, 'Islam periferi' adalah Islam yang berada di luar wilayah pusat atau Arab tersebut. Dengan mengecualikan wilayah Persia (Iran) dan Turki, istilah 'Islam periferi' mengacu ke wilayah-wilayah Muslim lain, yang ke arah Timur membentang dari Asia Selatan (khususnya Anak Benua India), sampai Dunia Melayu-Indonesia, dan ke arah barat daya mencakup kawasan sub-Sahara Afrika, yang juga biasa disebut sebagai 'Sudanic Africa' (Afrika Hitam).

Azyumardi Azra termasuk tokoh Islam yang paling menolak keras kategorisasi 'center dan periphery' tersebut karena di dalamnya menempatkan yang satu lebih murni dan yang lainnya tidak murni. Azra menegaskan:

> "Pembagian Dunia Muslim menjadi dua bagian seperti itu secara geografis mungkin benar. Tetapi sayangnya, kategorisasi itu sering atau bahkan biasanya juga dikaitkan dengan dua bentuk besar Islam. Islam pusat adalah Islam Arab, yang dianggap sebagai Islam yang sebenarnya, Islam yang murni, Islam yang harus menjadi rujukan tunggal bagi Islam di tempat-tempat lain, khususnya di wilayah-wilayah yang disebut sebagai periferi. Dengan demikian, dalam anggapan ini Islam yang sebenarnya hanya ada di wilayah pusat ini. Pada pihak lain, Islam periferal bisanya dikonotasikan sebagai tidak benar-benar Islam, untuk tidak menyebut 'quasi-Islam'; yakni Islam yang tidak murni, Islam yang sudah bercampurbaur dengan kepercayaan dan praktek keagamaan lokal. Sebagai konsekuensinya, kaum Muslimin di wilayah periferi ini dianggap sebagai '*bad* Muslim", bukan Muslim sesungguhnya. Konsekuensi lebih jauh, orang-orang Muslim di wilayah ini selalu menjadi sasaran 'pemurnian'-dari orang-orang yang berasal wilayah pusat, atau punya pretensi seperti itu-bahkan kalau perlu dengan cara-cara yang tidak toleran, yang tidak *bil-hikmah wal-mauzhatil hasanah*" (Azra, 2007: 32-33).

Ditambahkan Azra bahwa alasan penolakannya berdasarkan pada fakta-fakta historis yang begitu panjang di mana Islam telah sama-sama berakar kuat, tidak hanya di wilayah Arab *core*, tetapi juga di kawasan yang sering disebut sebagai 'periferi'. Soal warna lokal, itu ada di mana-mana; tidak hanya di kawasan Asia Tenggara, Asia Selatan atau Afrika sub-Sahara, tetapi juga di wilayah-wilayah Arab. Ekspresi adat dan tradisi budaya lokal, yang beramalgamasi dengan pandangan dunia dan doktrin Islam tidak bisa dielakkan; hal ini seolah merupakan keniscayaan, jika Islam tidak hanya sekedar *survive*, tapi juga *embedded* dalam masyarakat lokal tertentu. Lebih jauh, jika orang berbicara tentang 'good Muslims', maka mereka terdapat tidak hanya di Makkah, Madinah, atau Kairo; mereka juga ada di Jakarta, Kuala Lumpur, Karachi, Nairobi atau Timbuktu. Tegasnya, orang-orang Muslim yang baik ada di mana-mana. Begitu juga sebaliknya, orang juga bisa menemukan 'bad Muslims' di semua kota tersebut; orang-orang Islam yang bukan merupakan Muslim yang taat dan saleh, yang tidak setia menjalankan ajaran-ajaran Islam, juga ada di mana-mana (Azra, 2007: 33-34).

Pada pihak lain, tradisi kecil (tradisi lokal, *Islamicate)* adalah *realm of influence* — kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam atau tradisi besar tadi. Yang termasuk ke dalam tradisi kecil ini bisa jadi berupa hajat *kaulan* atau *slametan* di dalam masyarakat Muslim Jawa, atau kesenian *indang* di Sumatera Barat atau tari Saman di kalangan masyarakat Aceh. Banyak ahli tentang Islam mengasumsikan, semakin jauh kedudukan geografis suatu masyarakat Islam dari pusat (*center*) atau sumber tradisi besar akan semakin kuat pulalah tradisi kecil dan lokal. Asumsi ini tidak harus selalu benar. Dengan kata lain, lingkungan masyarakat Arab tertentu tidak harus selalu lebih Islami ketimbang masyarakat Islam Indonesia; tradisi menziarahi kuburan dan memohon doa kepada orang suci (wali) tidak hanya terdapat di dunia Melayu, tetapi hampir di seluruh dunia Islam, termasuk di kawasan Arab sekalipun (Azra, 1999: 13).

Kasus untuk ini adalah Islam Melayu yang merupakan Islam periferal memang jauh dari *center*. Dalam hal ini Islam di dunia Melayu sering disebut sebagai Islam 'pikiran', artinya bahwa kedewasaan Islam di dunia Melayu tidak murni lagi. Dengan pengertian lain bahwa Islam di Melayu ini berasal dari berbagai sudut kebudayaan yang melingkupinya sehingga seolah-olah Islam hanya menjadi bagian dari kebudayaan tersebut, dan pengikut ajaran ini akan begitu mudah mencampuradukkan antara Islam dengan dunia perdukunan, atau hal-hal yang berada di luar kekuatan manusia (*ghaib*). Jadi Islam murni yang juga percaya kepada alam yang berada di luar kesadaran manusia (Azra, 1996: 19-20).

Menurut Azra (1996), ada penelitian yang mencoba mengupas atau menjawab dari persoalan-persoalan di atas. Salah satu penelitian yang penting dan sangat monumental adalah sebuah penelitian yang mencoba menguji apakah ketidakmurnian Islam sebagai agamanya itu karena mereka sering pergi ke dukun, ke kuburan, dan lain sebagainya. Ditemukan ciri yang distingtif, yang khas bagi Islam di Melayu dan tidak terdapat di Timur Tengah, di wilayah kekuasaan ataupun kebudayaan Arab. Beberapa penelitian di Asia Tenggara dan juga di Timur Tengah serta beberapa tempat lain di Iran, menunjukkan bahwa ada beberapa kesimpulan yang perlu diambil yaitu seperti misalnya beberapa Muslim pergi ke dukun lalu melakukan praktik-praktik *bakhil* atau *khurafat*. Di Timur Tengah juga dilakukan praktik yang serupa yang mungkin lebih kuat lagi dalam menganut kepercayaannya. Sama seperti penayangan film-film yang paling laris di Indonesia misalnya Nyi Roro Kidul atau Sunan Kalijaga. Maka film-film yang laris di Kairo juga film-film seperti itu, yaitu sebuah budaya mistis berbau tenung, takhayul dan sebagainya. Dengan kenyataan ini, tegas Azra, "kita tidak bisa lagi mengatakan bahwa Islam di dunia itu lain..." (Azra, 1996: 20).

Di sini relevan mengutip pandangan Nikki Keddie (1987) dalam studi perbandingan yang dilakukannya antara Islam Asia Tenggara—dalam hal ini di Minangkabau (Sumatra Barat)—dengan Islam di Timur Tengah. Menurut Keddie, terdapat tendensi di kalangan non-Muslim dan bahkan kaum Muslim sendiri untuk membesar-besarkan pandangan bahwa orang-orang Timur Tengah adalah kaum Muslim yang "baik" dan "taat", dan sebaliknya penduduk kawasan-kawasan yang mengalami Islamisasi lebih belakangan—seperti Asia Tenggara—adalah Muslim yang "buruk", "sinkretis", dan "nominal", di mana Islam yang mereka amalkan merupakan lapisan dangkal belaka dari kepercayaan dan praktik pra-Islam (Keddie, 1987: 3-4).

Keddie mengutip pendapat Edwin E. Loeb (1972: 120-177) yang meneliti tentang Sumatera dan masyarakatnya, bahwa kebanyakan orang Minangkabau percaya kepada tukang sihir dan dukun yang mempunyai kekuatan adikodrati (*supernatural*); percaya tentang pembagian jiwa menjadi tiga jenis, dan semacamnya serta praktik-praktik

"*superstitious*" (takhayul) lainnya yang tidak ada dasarnya dalam Islam. Jika kepercayaan dan praktik-praktik semacam ini diambil sebagai bukti bahwa Islam hanya merupakan lapisang dangkal (di Minangkabau atau Asia Tenggara umumnya), Keddie berpendapat, maka kebanyakan Afrika Utara dan Timur Dekat harus ditempatkan dalam kategori yang sama, yakni Muslim "nominal" dan "buruk", karena kepercayaan kepada dukun yang mempunyai kekuatan adikodrati penyembuh; kepada tukang tenung, dan sejumlah besar roh baik dan roh jahat juga menyebar luas di kawasan ini.

Lebih jauh, dalam observasi langsung Keddie, salat yang yang merupakan ibadat yang paling nyata dari kelima rukun Islam, ternyata lebih jelas dilakukan hampir setiap orang di wilayah Dakar, Senegal, dan di kota-kota kecil Minangkabau—dua wilayah yang sering disebut sebagai kawasan "periferal", atau daerah yang mengalami konversi lebih belakangan. Kaum Muslim di Asia Tenggara dan Afrika Barat juga melaksanakan ibadah haji dalam jumlah besar (Keddie, 1987: 4). Setelah melakukan telaah yang mendalam terhadap pandangan-pandangan Keddie, Azyumardi Azra memberikan komentarnya sebagai berikut,

> "Pernyataan Keddie ini menggoda orang menyimpulkan, bahwa Muslim Timur Tengah tidak begitu taat dalam melaksanakan salat dan haji. Apalagi dalam catatan kakinya yang panjang, Keddie yang ahli tentang Iran ini mengemukakan pengamatannya, bahwa kaum Muslim di Bukittinggi dan Padang lebih teratur dalam melaksanakan salat ketimbang kaum Muslim di Iran pada masa pra-revolusi" (Azra, 1994c: 110).

Jelaslah bahwa penggunaan konsep tradisi besar dan tradisi kecil haruslah diabaikan, bahkan mungkin ditinggalkan saja. Sebagai alternatifnya adalah mengelompokkan elemen-elemen tradisional tertentu ke dalam kategori tradisi yang baru. Suatu tradisi yang mandiri dan tidak lagi diikat dengan ukuran 'besar dan kecil'. Alasannya, segelintir kalangan yang berefleksi belum tentu serta merta menjadi agen tradisi besar sebagaimana dalam konsep Redfield. Mereka mungkin justru menciptakan tradisi baru yang membedakannya dari apa yang secara umum dipandang sebagai tradisi besar dan tradisi kecil. Pendekatan semacam ini akan memungkinkan lahirnya sebuah perspektif yang lebih luas perihal kehidupan sosio-kultural. Pada gilirannya, kita akan melihat dalam sebuah peradaban terdapat ruang yang begitu luas bagi tradisi-tradisi yang khas, beragam variasi yang tidak bisa diwakili oleh dikhotomi segelintir kalangan yang berefleksi dan sejumlah besar kalangan yang tidak berefleksi semata, antara yang terpelajar dengan yang tak terpelajar.

Merujuk paparan di atas, konsep 'tradisi' harus digunakan dalam pengertian yang luas. Setiap adat istiadat, kepercayaan, ide atau praktik sangat mungkin menjadi sebuah tradisi, asalkan secara substansial tidak bertentangan dengan teks-teks keagamaan normatif, sebagaimana dikemukakan Seyyed Hossein Nasr sebelumnya. Selanjutnya, analisis tentang Islam yang akan dikemukakan dalam disertasi ini akan memakai konsep tradisi yang luas tersebut.

C. KONSTRUK ISLAM LOKAL: ISLAM "SINKRETIK" DAN ISLAM "MURNI"

Kajian tentang Islam di Indonesia dalam ranah lokalitas telah melahirkan dua kategori, yakni Islam "murni" dan Islam "sinkretik". Dalam uraian selanjutnya, peneliti akan mengeksplorasi lebih jauh mengenai kedua konsep tersebut sehingga dapat digunakan untuk memahami Islam *Bubuhan* Kumai.

C.1. Islam "Sinkretik"

'Sinkretisme' (*syncretism*) adalah sebuah istilah yang masih diperdebatkan, dan seringkali dimaknai dengan sesuatu yang 'tidak otentik' atau 'terkontaminasi', infiltrasi dari yang diduga tradisi 'murni' dengan simbol-simbol dan makna-makna yang dilihat sebagai

milik orang lain, tradisi-tradisi yang bertentangan (Shaw dan Stewart, 2005: 1). Merujuk pengertian ini, dapat diduga bahwa para ahli ilmu sosial—khususnya para antropolog—menjadikan ukuran-ukuran dari satu mazhab pemikiran agama tertentu untuk menilai praktik-praktik keagamaan yang hidup dan mentradisi dalam suatu masyarakat. Dengan ukuran ini, dapat diduga kajian mereka memang pada akhirnya bias sebagaimana diperlihatkan dalam kajian-kajian di bawah ini.

Kajian Islam yang menggunakan konsep sinkretik dilakukan oleh Geertz dengan karya pentingnya, *The Religion of Java* (1976). Dalam penelitiannya ini, ia menemukan bahwa masyarakat Jawa memiliki agama sendiri yaitu agama lokal yang berisi kepercayaan terhadap numerologi, kekuatan gaib dan berikut tradisi ritualnya, yang diidentikkan dengan kepercayaan kaum *abangan* yang terkonsentrasi di wilayah pedesaan Jawa. Melalui numerologi inilah manusia melakukan serangkaian tindakan yang tidak boleh bertentangan dengannya. Hampir seluruh kehidupan orang Jawa disetting berdasarkan hitungan-hitungan yang diyakini keabsahannya. Kebahagiaan atau ketidakbahagian hidup di dunia ditentukan oleh benar atau tidaknnya pedoman tersebut dilakukan dalam kehidupan. Penggunaan numerologi yang khas Jawa itu menyebabkan adanya asumsi bahwa orang Jawa tidak dengan segenap fisik dan batinnya ketika memeluk Islam sebagai agamanya. Di sinilah awal mula "perselingkuhan" antara dua keyakinan: Islam dan budaya Jawa.

Di sisi lain juga terdapat kaum *santri* yang memiliki keyakinan "kuat" terhadap agama Islam dan terbagi menjadi dua, yakni kaum modernis (Muhammadiyah) dan kaum tradisionalis (NU) yang lebih banyak konfliknya ketimbang harmoninya. Masing-masing memiliki keyakinan, tata ritual dan tradisinya sendiri. Mereka berada di pasar. Satu lagi ialah kaum *priyayi,* yang berpusat di kota dan memiliki keyakinan, tata ritual serta tradisi yang berbeda dan mereka kebanyakan dipengaruhi oleh tradisi Hindu/Budha. Mereka ini berbeda dengan dua kategori sebelumnya karena mereka adalah *wong alusan*.

Kajian Geertz, sesungguhnya telah menjadi jendela bagi berbagai kajian tentang Islam di Indonesia, baik mereka yang mendukung maupun yang menolak. Bagi yang mendukung berasumsi bahwa Islam di Jawa memang bercorak sinkretik, artinya terdapat pemaduan di antara dua atau lebih budaya (Islam, Hindu, Budha, Animisme) yang disebut sebagai agama Jawa. Agama yang kelihatannya dari luar Islam, tetapi ketika dilihat secara mendalam sebenarnya adalah agama sinkretis. Kajian yang mendukung Geertz tersebut adalah Beatty (1994) dalam tulisannya yang berjudul *Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan*. Dalam kajiannya itu ia menemukan bahwa sesungguhnya *slametan* sebagai inti upacara di dalam kehidupan orang Jawa adalah gambaran mengenai sinkretisme antara Islam dengan berbagai keyakinan lokal lainnya.

Kajian Mulder (1999: 3-18) mengenalkan konsep baru dalam melihat Islam, yakni lokalitas. Menurutnya, jika sinkretisme adalah pemaduan tanpa diketahui mana yang dominan, akan tetapi dengan konsep lokalitas justru diketahui mana yang sesungguhnya dominan dalam percaturan agama Jawa. Dalam lokalitas, ada unsur yang selalu menyesuaikan. Islam yang datang belakangan akan menyesuaikan dengan unsur lokal yang cocok, sehingga inti sesungguhnya adalah unsur lokalnya bukan Islam. Jadi meskipun dari luar tampak Islam, tetapi hakikatnya adalah agama lokal Jawa.

Studi lain yang bernuansa sinkretik adalah kajian Islam lokal di pulau Kalimantan yang dilakukan oleh Alfani Daud. Ia mengambil objek kajiannya pada masyarakat Banjar yang mendiami Provinsi Kalimantan Selatan. Berdasarkan kategori sosial keagamaan, Daud membagi tiga varian, yakni: *kepercayaan Islam, kepercayaan bubuhan*, dan *kepercayaan lingkungan*.

Varian *kepercayaan Islam*—barangkali dapat dikategorikan *santri* (dalam kerangka berpikir Geertz)—yang ditandai dengan kepercayaan yang bersumber pada ajaran Islam, yakni percaya kepada rukun iman dan rukun Islam. Referensi kelompok ini adalah para ulama. Kelompok ini cenderung melaksanakan ajaran Islam secara murni dan menghindari pengaruh-pengaruh unsur-unsur yang dianggap tidak ditoleransi oleh Islam. Meskipun demikian, tidak berarti kelompok ini memusuhi atau membenci kelompok-kelompok lain.

Kepercayaan bubuhan ditandai dengan adanya keterikatan dengan masa lalu. Kepercayaan yang terbangun dalam kelompok ini ada kaitannya dengan struktur masyarakat Banjar pada zaman dahulu, yaitu setidak-tidaknya pada masa sultan-sultan dan sebelumnya. Menurut Daud (1997: 8-9), orang-orang Banjar pada waktu itu hidup dalam lingkungan keluarga yang luas, yang dinamakan bubuhan dan juga bertempat tinggal dalam rumah, dan belakangan, dalam lingkungan pemukiman. Berkaitan dengan kepercayaan, kelompok *bubuhan* ini ada yang percaya bahwa mereka menarik garis keturunan sampai pada seorang tokoh pada zaman dahulu. Tokoh tersebut dapat berwujud seseorang yang hidup pada zaman lampau sehingga bubuhan tidak dapat menelusuri silsilahnya secara urut, atau hidup pada masa lima sampai tujuh generasi yang lalu, dan para warga yang terkemuka dapat memperlihatkan silsilah mereka sampai tokoh tersebut atau malah sampai tokoh sebelumnya. Tokoh tersebut mungkin tokoh yang dipercayai menurunkan sultan-sultan Banjar kemudian hari, atau seorang tokoh pejabat kesultanan di daerah (*lalawangan*, mungkin setaraf bupati di Jawa), tokoh yang konon menjelma menjadi *naga*, tokoh yang konon dahulu ber-"sahabat" dengan *macan*, *buaya* atau malah mungkin tokoh tersebut adalah *macan* atau *buaya* itu sendiri, bersahabat dengan *orang gaib*, bersahabat dengan jin, atau tokoh tersebut ialah seorang ulama terkemuka yang ketika hidupnya dibantu oleh seorang *muwakkal* (biasanya dianggap asalnya malaikat).

Kepercayaan yang dianut oleh *bubuhan* ini menyebabkan mereka berkewajiban untuk mengadakan berbagai upacara, terutama upacara tahunan yang disebut *aruh tahun* disertai berbagai keharusan atau pantangan sehubungan dengan kepercayaan itu. Pada beberapa kelompok *bubuhan* yang dengan setia melakukan aruh tahun tidak jelas adanya tokoh nenek moyang yang dapat ditelusuri sebagai asal-muasal upacara, namun dapat dilacak dengan memahami *mamangan* (mantra) yang diucapkan ketika mempersembahkan sesaji pada saat upacara. Dalam catatan Alfani Daud, salah satu upacara yang lazim diselenggarakan oleh kelompok ini adalah berkaitan dengan Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari yang dipercaya mempunyai seorang *muwakkal* yang bernama Datu Baduk.

Dalam kelompok *bubuhan* terjadi penyerapan unsur-unsur Islam yang dikombinasi dengan tradisi-tradisi lokal seperti terlihat pada upacara *mamangan*. *Mamangan* mempunyai tiga tujuan, yakni: (1) untuk memanggil atau mengundang tokoh-tokoh gaib, (2) mempersilakan tokoh gaib yang sudah hadir untuk memakan sesaji yang telah dihidangkan, dan (3) mempersilakan tokoh gaib untuk kembali ke tempat asalnya setelah menikmati sesaji (Hapip, 1977: 123). Adanya pengaruh Islam dalam *mamangan* diperlihatkan dari hasil penelitian yang dilakukan oleh Mansyah (1980) berikut ini:

> "Assalamu alaikum ya Jibril, mu'alaikum salam ya Mika'il, ya Israpil, ya Ijra'il. Assalamu alaikum ya Abu Bekkar, mu'alaikum salam ya Umar, ya Usman, ya Ali. Assalamu alaikum [ya] Camariah, mu'alaikum salam ya Tambuniah, Uriah. Assalamu alaikum ya Dewa Sukarba, mu'alaikum salam hai Diang Puracang Suri, nah ini hamba meminta tolong pada sampian [bentuk hormat dari kamu] pada hari ini dan pada detik ini juga, kami dari hamba rakyat jelata di bumi lamah akan mangaturi dahar [harpiah: mempersilahkan makan] kepada sampian,

> tolong undangkan hamba rakyat sampian, baik yang dekat maupun yang jauh, baik masih kecil maupun sudah besar baik yang berpangkat tinggi maupun rendah, undang semuanya, jangan sampai ketinggalan, undang semuanya, karena kami hendak mangaturi dahar.
>
> Assalamu alaikum ya Nabi Haidir, mu'alaikum salam ya Nabi Ilyas, ya Abu Besar. Assalamu alaikum ya Mukutupi. Ini hamba perkenankan dari suara hati nurani hamba, karena sampian lebih mengetahui dan lebih melihat dengan sekejap mata, sependengaran, kami akan mangaturi dahar. Hamba rakyat kami di selatan, di utara, di timur, di barat, sampian hamba mohon mengundangkan kerabat kita mulai yang besar sampai yang masih kecil, dari pangkat yang di atas sampai pangkat yang di bawah, karena kami dari bumi lamah akan mangaturi dahar, [dan] yang hamba harapkan sampian lebih dahulu datang.
>
> Kepada Jibril, Mika'il, Israpil, Ijrail, yang memelihara angin, api, darat, air. Abu Bekkar, Umar, Usman, Alt, dan Tambuniah diminta mengundangkan, karena kami akan mangaturi dahar. Assalamu alaikum hai patih mamatih [para patih], terutama sekali Patih Jagat, Patih Buntal, Patih Bu'uh, Panglima Jagat, Parbata Batu Abang, Parbata Batu Kuning, Parbata Batu Hirang, Parbata Batu Hijau. Assalamu alaikum ya Datuk Aji, Datuk Barungsai, Datuk Lumbah Dada, Datuk Aminiswara. Assalamu alaikum ya Taruntung Manau, Panimba Sugara, Pambalah Batung, Sangsiwah [Sang Siwah]. Assalamu alaikum ya Sikiat, Sikiat Panjang Jari Palantik Bulu Mata, Lanting Caram, Lanting Janjam. Assalamu alaikum ya Bambang Dumajid, Bambang Sukmaraga. Nah disini bumi lamah akan mangaturi dahar pada sampian, para undangan agar segera disuruh naik [maksudnya naik rumah tempat upacara], baik yang berada di darat, di angin, di air, naiklah semuanya agar bisa menikmati ala kadarnya; bersama-sama semuanya, yang tidak ada tidak boleh tidak datang, andai tidak bisa kita membagi sepiring-sepiring, kita bagi sesuap-sesuap, tidak bisa membagi sesuap-sesuap, kita bagi sejemput-sejemput, tidak bisa membagi sejemput-sejemput, kita bagi sejilat-sejilat, asal sama-sanm merasakan, sama rata dan sama rasa. Banyak sama banyak, sedikit sama sedikit, jika berlebih boleh membawa pulang ke tempatnya masing-masing dan jika datang di air kembali ke air dan silahkan untuk membawa pulang, jika berlebih, dan [itu] tidak ada larangan."

Jibril, Mikail, Israfil dan Ijrail adalah nama-nama malaikat; Abu Bakkar (Abu Bakar), Umar, Usman dan Ali adalah nama-nama khalifah, pengganti Nabi Muhammad. Camariah, Tambuniah, Uriah (dan Tubaniah) saudara-saudara (gaib) kembar bayi ketika dilahirkan ke dunia. Nabi Haidir adalah penguasa dunia bawah air dan segala isinya, sedangkan nabi Ilyas, Abu Besar dan Mukutupi mungkin pembantu-pembantunya. *Patih* ialah jabatan pembantu raja, *patib mamatib* segala macam *patih,* sedang nama-nama patih yang penting-penting disebut kemudian satu persatu. Mungkin sebelum *patih-patih* ini mestinya disebutkan tokoh-tokoh raja dan cikal bakal raja-raja Banjar, yaitu Lambung Mangkurat, Lambung Wanagiri, Pangeran Suryanata, yang meaipakan kelompok nenek moyang, sedangkan *patih-patih* ialah pembantu-pembantu mereka. Penulis menduga *parbata* yang empat orang, *datuk yang* empat, juga termasuk nenek moyang, sedangkan Taruntung Manau, Panimba Sugara, Pambalah Batung, Sangsiwah adalah nama-nama atau gelar para komandan pasukan. Sikiat mungkin nenek moyang pula, sedangkan yang selebihnya adalah gelarnya; Bambang Dumajid ialah penguasa para buaya (datu buaya)*,* juga nama atau gelar salah seorang nenek moyang, sedangkan Bambang Sukmaraga adalah tokoh dalam *Hikayat Banjar,* kemenakan Lambung Mangkurat, yang dibunuh oleh pamannya itu karena dianggap mengganggu Puteri Junjung Buih (Ras, 1968: 29). Tinggal lagi Dewa Sukarba dan Diang Puracang Suri, yang mungkin bisa digolongkan ke dalam penghuni alam atas bersama tokoh-tokoh malaikat yang disebut terdahulu (bandingkan Dewa Sukarba dengan Dewi Sukraba) (Daud, 1997: 354).

Kepercayaan lingkungan ditandai dengan kepercayaan terhadap alam yang dianggap mempunyai penghuni yang terdiri dari makhluk-makhluk halus. Hutan dipercaya tidak hanya semata-mata dihuni oleh binatang-binatang liar, yang diantaranya adalah buas, melainkan dihuni pula oleh *orang-orang gaib*, *macan gaib*, *datu*, dan lain sebagainya. Hutan

belantara, semak belukar, rawa-rawa dalam, dan gunung batu, dalam dunia gaib dipercayai sebagai kota ramai, perkampungan penduduk, atau keraton masyarakat gaib. Pohon *kariwaya* (sejenis pohon beringin) yang tumbuh di tengah-tengah hutan atau kampung dipercayai sebagai perkampungan penduduk di dalam dunia gaib, dan di situ berdiri sebuah gedung megah atau istana tempat tinggal seorang tokoh terkemuka masyarakat gaib. Sungai kecil di samping rumah sendiri dipercaya sebenarnya ialah "jalan orang gaib" (Daud, 1997: 9-10).

Pada sebagian masyarakat Banjar dikenal istilah *bumi lamah* (bumi lemah) untuk dunia gaib yang sebenarnya adalah hutan belukar, tanah rawa, dan sebagainya itu; dan istilah *bumi rata* untuk gua-gua tempat tinggal atau perkampungan *macan gaib*. Selain itu dikenal juga istilah 'gunung Pamotan' dan 'gunung Candi', yang dipercaya berwujud keraton masyarakat gaib; dan dunia gaib yang terletak di dasar sungai, yang dipercaya dunia bagi para buaya. Baik *macan* maupun *buaya* dipercaya mempunyai alam dan berwujud seperti manusia, namun dengan ciri-ciri fisik yang agak berbeda, seperti kaki dan tangan lebih pendek. Berkenaan dengan kepercayaan, kelompok ketiga ini biasanya mengadakan upacara setahun sekali di kalangan mereka yang ada kaitannya dengan lingkungan yang dipercayai tersebut. Para petani dalam lingkungan persawahan tertentu mengadakan *selamatan padang* sebelum memulai kegiatan bertani mereka, dan para pendulang dalam lokasi tertentu mengadakan upacara *menyanggar* di lokasi pertambangan intan mereka (Daud, 1997: 10).

Berdasarkan kajian Noerid Haloei Radam (2001: 343-350) yang mengkaji mengenai Religi Orang Bukit ditemukan bahwa bagi Orang Bukit, religi bukan sekedar hanya berkaitan dengan sakral, ilahiah, adikodrati atau alam lain sesudah kematian melainkan juga pada perilaku kehidupan keseharian yang bernuansa duniawi. Religi juga berfungsi dalam kehidupan kemasyarakatan dan perekonomian. Ketika Religi Huma bersentuhan dengan religi lain, maka Religi Huma dapat "mendudukkan" religi luar tersebut dalam sistem religi mereka, sehingga tampak terjadi sinkretisme.

C2. *Frame* Islam "Murni"

Persoalan lain yang berkaitan dengan relasi Islam dan budaya lokal adalah menentukan kemurnian Islam. Beberapa kajian yang dilakukan oleh Mudjahirin Thohir (2006a), Nur Syam (2006), dan Bambang Pranowo (2009) berusaha untuk membuktikan "kemurnian" Islam yang hidup dalam ranah lokal, dan sekaligus merevisi kekeliruan-kekeliruan yang dilakukan Geertz dan para pendukungnya.

Mudjahirin Thohir (2006a) yang mengambil obyek kajiannya di Bangsri, Jepara (Jawa Tengah), menemukan dua varian utama, yakni *santri* (kaum) dan non-santri (nasional). Varian santri mencakup orang-orang yang berlatar belakang NU (Nahdlatul Ulama), Muhammadiyah, dan Syi'ah; sedangkan varian nasional sebutan untuk mereka yang tidak masuk dalam kategori varian pertama tersebut. Menurut Thohir, ada kecenderungan masing-masing varian tersebut mempunyai pandangan yang bercorak stereotipe terhadap kelompoknya dan kelompok lain. Tiap-tiap pengikut faham keagamaan itu saling menilai diri dan orang atau pihak lain berdasarkan pandangan yang cenderung "etnosentrik" dalam arti "membenarkan diri" sekaligus "menyalahkan" pihak lain. Data lapangan (**Tabel IIa.**) menunjukkan adanya pola umum gambaran diri dari pihak lain. Orang NU misalnya, melihat diri *nahdliyin* sebagai orang *ahli sunnah wal jama'ah*, beragarna dengan sistem bermazhab. Orang Muhammadiyah, memotret diri sebagai "pengikut Islam yang murni" semnentara orang Syi'ah mengkategorikan sebagai Syi'i yang mengikuti "garis keislaman yang benar" karena keislamannya dituntun oleh imani *iśnā 'asyar* (imam dua belas) yang sudah tertulis dalam al-Qur'an.

Gbr.IIa

Kategori Sosial Keagamaan Orang Islam Bangsri

Kategori	Penyebutan diri		Penyebutan oleh pihak lain		
			Identifikasi	*Motivasi beragama*	*Alasan/ ciri*
Santri (Kaum)	*Wong* NU, *nahdliyyin*	*Wong Ahlu sunnah*	*Wong Dlo'ul*	*Nut* kyai (taklid)	Taklid buta
		Ahlu sunnah wal jamaah			
	Wong Muhamma -diyah	Islam murni	*Wong* MD	*Karepe dewe; nggak ono sing dinut*	Tidak ber-mazhab / imam
		Ahlus sunnah			
	Wong Syiah	Orang Syiah	*Wong Syi'i*	*Nut* habib	Ikut imam 12
(non-santri) Nasional	*Wong* Nasional		*Wong* Abangan	Malas	*Durung ngerti* agama
	Wong Islam/ *slam*		*Wong* Islam KTP	Malas	*Durung ngerti* agama
			Wong Kejawen	Agama Jawa	Animisme

Bersamaan dengan itu juga muncul idiom-idiomn untuk melukiskan wujud keberagamaan pihak lain lewat ungkapan yang relatif negatif misalnya idiom: orang NU itu disebut sebagai "*wong dlo'ul*" beragama hanya karena "*nut kyai*" (mengikuti kyai), bertaldid buta. Orang Syi'ah, disebut Syi'i, beragama karena "*nut habib*" (mengikuti habib) atau "*nut wong Arab ning* Jawa" (mengikuti orang-orang keturunan Arab yang ada diJawa). Orang Muhammadiyah, disebut "*wong MD*" dalam beragama "*nggak ono sing dinut, sak karepe dewe*" (tidak ada yang diikuti, sesukanya sendiri) karena tidak memiliki imam atau mazhab. Sedang "orang nasional" itu dilihat oleh orang lain sebagai orang abangan, orang kejawen, atau orang Islam KTP. Mereka mengaku Islam tetapi "durung ngerti agama" (belum tahu agama) (Thohir, 2006a: 76-77).

Adanya kesukaan untuk menilai diri dan orang lain merupakan gejala umum dari orang-orang Bangsri terutama mereka yang dikategorikan sebagai aktivis bahkan tokoh di dalam kelompoknya itu. Kegemaran demikian, dapat dilihat sebagai kepedulian yang sangat dalam terhadap agama dan aliran keagamaan yang diikuti, tetapi bersamaan dengan itu juga mencerminkan kepada kekhawatiran kalau warga atau simpatisan dari suatu kelompok aliran tertentu mengenali aliran kelompok lain, apalagi sampai berpindah "haluan". Kasus kericuhan yag terjadi berkaitan dengan *ruislag* tanah yang dipakai oleh tokoh Syi'ah, Ustadz Abdul Qadir al-Bawaqih dengan keluarga mertua asal Bangsri yang menjadi tokoh-tokoh NU hingga sampai diajukan ke pengadilan (tahun 1970-an), dan pemerkaraan isi pengajian yang disampaikan oleh tokoh Syi'ah sampai harus ditangani pihak kepolisian (1982); termasuk kasus keluarnya sejumlah tokoh Muhammadiyah Bangsri kemudian berpindah dan masuk kelompok Syi'ah (1980) merupakan peristiwa yang jika dilihat dari permukaan seperti persoalan atau konflik antar personal. Namun demikian, di balik semua itu adalah karena tidak dapat dipertemukannya pandangan ideologis di antara faham-faham keagamaan yang ada, di mana masing-masing tokoh dari faham-faham keagamaan tersebut meng-khawatirkan adanya ekspansi tokoh lain karena kemampuan pribadinya di dalam mempengaruhi keyakinan warga tentang faham keagamaan. Sikap masing-masing tokoh

agama tersebut, berbuah kepada kecenderungan-kecenderungan umum bahwa orang belum cukup kalau hanya beridentifikasi sebagai muslim (orang Islam) tetapi Islam apa?

Dengan demikian, menjadi seorang Muslim bagi umumnya orang-orang Bangsri adalah menjadi pengikut suatu faham atau aliran keagamaan yang ada seperti menjadi pengikut *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, pengikut faham Muhammadiyah, atau menjadi pengikut Syi'ah. Hal ini terjadi karena akidah keagamaan itu dikenali dan dipegangi melewati suatu proses pembudayaan. Di dalam proses pembudayaan, agama mengalami penyempitan atau "penspesifikasian" sehingga apa yang dipahami sebagai agama umumnya adalah apa yang dewasa ini dikategorikan sebagai faham keagamaan sebagaimana yang dianut oleh masing-masing komunitas keagamaan yang ada.

Faham keagamaan yang mendasari pada terbentuknya komunitas-komunitas keagamaan di Bangsri, dapat dibedakan atau ditampung dalam suatu organisasi sosial keagamaan seperti NU dan Muhammadiyah, atau tidak harus demikian seperti Syi'ah. Dalam skop (*scope*) yang lebih kecil, adalah komunitas yang terbentuk karena adanya kesamaan-kesamaan orientasi keagamaan di mana kegiatan keagamaannya dimotivasi oleh pemenuhan kerukunan ketetanggaan di antara warga. Komunitas demikian ini mengambil nama sesuai dengan bentuk kegiatan yang dijalankan seperti jamaah tahlilan, jamaah yassinan, dan jamaah manaqiban (Thohir, 2006a: 78-79).

Kajian Nur Syam (2006) yang meneliti di Kecamatan Palang, yang berada di wilayah pesisir utara Tuban, yang berbatasan dengan sebelah timur wilayah pesisir Kecamatan Brondong, Kabupaten Lamongan dan di sebelah barat berbatasan dengan wilayah Kecamatan kota Tuban. Di sebelah selatan ialah Kecamatan Semanding. Berdasarkan penelitiannya, Syam menemukan tiga varian di Palang, yakni *Abangan*, NU, dan Muhammadiyah.

Untuk memahami ketiga varian tersebut, Syam menggunakan medan budaya sumur, makam, dan masjid. Sumur adalah sebuah medan budaya di mana terdapat kegiatan-kegiatan budaya seperti *nyadran*, kemudian di makam juga terdapat kegiatan budaya yang berupa *manganan* dan masjid juga terdapat kegiatan budaya. Sebagai medan budaya, ketika lokus ini mempertautkan berbagai kepentingan untuk bertemu di dalamnya. Kaum *santri* tentunya akan bertemu di dalam medan budaya masjid karena adanya pola bagi tindakan seperti itu. Ada dimensi perintah di dalam agama untuk memakmurkan masjid dalam pengertian menjadikan masjid sebagai tempat untuk kegiataan keagamaan. Di sisi lain, sumur sebagai medan budaya juga mempertemukan berbagai kepentingan dari pendukungnya untuk melakukan kegiatan bersama semisal upacara *nyadran* dengan berbagai aktivitas di dalamnya. Di sini terdapat juga pola bagi tindakan berupa mematuhi tindakan nenek moyangnya. Kuburan atau makam juga menjadi medan budaya untuk mempertemukan berbagai kepentingan dari pendukungnya untuk melakukan kegiatan ritual yang telah mentradisi semenjak dahulu kala. Di sini juga terdapat pola bagi tindakan untuk melestarikan tradisi leluhur (Syam, 2006: 274). Berdasarkan medan budaya ini, Syam menemukan adanya gambaran yang jelas dari ketiga kategorikal tadi.

> "....Medan budaya ini akan mempertemukan tiga kelompok ini. Masjid adalah tempat di mana golongan santri, baik NU atau Muhammadiyah bisa bertemu. Meskipun sering terjadi perbedaan dan kemudian mendirikan masjidnya masing-masing. Tetapi pada prinsipnya, bahwa mereka bisa bertemu di masjid untuk kepentingan beribadah. Sebaliknya golongan *abangan* akan mendatangi sumur dengan upacara ritual *nyadran* sebab mereka berkepentingan mengenai hal ini, demikian pula orang NU meskipun memiliki motif yang berbeda. Medan budaya menjadi arena budaya golongan *abangan* dan NU. Demikian juga terdapat medan budaya lain yang mempertemukan dua golongan yang berbeda, *santri* (NU) dan abangan adalah upacara *manganan* di makam atau di kuburan. Medan budaya di lokus ini menandakan

> bertemunya dua segmen atau golongan ketaatan beragama yang berbeda. Meskipun pola bagi tindakan mereka berbeda—sementara kaum santri adalah ziarah kubur dan kaum abangan adalah mempertahankan tradisi lokal—namun mereka bersatu dalam simbol budaya manganan tersebut.
>
> Berbeda dengan kelompok Muhammadiyah yang hampir-hampir tidak memiliki medan budaya yang sama dengan kelompok *abangan*, maka kelompok NU memiliki medan budaya yang mempertautkan dua kepentingan yang berbeda tetapi menyatu di dalam arena budaya tersebut. Itulah sebabnya terdapat kedekatan tradisi antara kelompok NU dan *abangan* dalam wujud kesamaan medan budaya" (Syam, 2006: 275).

Dari medan budaya tersebut, *abangan* dan NU tampak lebih mudah berinteraksi ketimbang dengan Muhammadiyah. Hal ini disebabkan oleh adanya "kesamaan" medan budaya di antara orang *abangan* dan NU (Syam, 2006: 275). Melalui bertemunya antara *abangan* dan NU dalam medan budaya tersebut, maka perubahan-perubahan pun dapat terjadi seiring dengan semakin gencarnya proses Islamisasi kultural yang terus berlangsung. Perubahan dari tradisi nyadran di dalam tradisi lokal yang menghadirkan festival kerakyatan *sindimn* ke kegiatan pengajian atau *tahlilan* atau *yasinan* adalah fenomena perubahan dalam tatanan sistem kognitif yang diikuti dengan pembahan sistem tindakan dan hilangnya sistem simbol yang selama ini menjadi acuan dalam tindakan mereka. Perubahan ini nampaknya tidak akan terjadi jika orang NU tidak bertemu di dalam medan budaya *nyadran* tersebut. Demikian pula tradisi *manganan* kuburan yang juga berubah menjadi pengajian, *tahlilan* dan *yasinan.* Jadi pertemuan melalui medan budaya menjadi momen penting bagi proses akulturasi budaya di kalangan *abangan* dan *santri,* yang pada gilirannya terjadilah *santrinisasi abangan* (Syam, 2006: 276).

Masjid, makam dan sumur, bagaimanapun juga adalah simbol-simbol Islam lokal, yang di dalamnya melibatkan hubungan antarberbagai penggolongan sosial, agen-agen dan berbagai tindakan di dalamnya. Di lokus budaya tersebut antar agen dan masyarakat bertemu dalam proses (momen) ekstemalisasi, objektivasi dan intemalisasi. Di medan budaya tersebut, terdapat proses adaptasi diri dengan dunia sosio-kultural, proses interaksi dengan dunia sosio-kultural dan proses identifikasi dengan dunia sosio-kultural (Syam, 2006: 276).

Kajian Bambang Pranowo (2009) terfokus pada masyarakat petani di Tegalroso, Magelang (Jawa Tengah) memperlihatkan gambaran Islam "murni" yang sarat dengan praktik-praktik sufistik. Hal ini disebabkan Islam yang berada di sini sangat dipengaruhi oleh Pesantren Tegalrejo. Pesantren ini memang dikenal sebagai pesantren tasawuf dan sebagai pencetus kegiatan-kegiatan religius dan kultural, yang saat ini digabungkan ke dalam tradisi lokal seperti Pengajian Senenan, *mujāhadah* dan khataman. Contoh lain yang diperlihatkan Pranowo adalah pemakaian mantra yang dikombinasikan dengan Islam. Ia mengutip sebuah mantra yang berfungsi untuk menghentikan bayi yang menangis, khususnya ketika bayi menangis keras di tengah malam. Disarankan agar orang tua si bayi sedikit menekan kepala bayinya manakala membaca mantra berikut:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih dan Penyayang
Tiri tiri si jabang bayi	Hai anakku sayang
Kedaden saking banyune peli	Yang lahir dari benih ayahnya
Cep meneng, cep meneng, cep meneng	Diamlah, diamlah, diamlah

Menurut Pranowo, mantra di atas bersumber dari dua kyai terkemuka di Jawa, Kyai Cholil dan Kyai Bisri Mustofa, dan ini sekaligus membuktikan sikap akomodatif kyai

terhadap tradisi-tradisi yang non-Islam di tengah-tengah masyarakat. Berkenaan dengan ini, Pranowo menulis:

> "Hal menarik lainnya adalah penggunaan kata mantra—yang merupakan istilah Hindu-Buddha—bersama istilah doa, yang merupakan istilah Islam. Hal ini membuktikan, Kyai Cholil dan Kyai Bisri Mustofa sangat menyadari unsur-unsur kepercayaan Hindu-Buddha masih ada di tengah masyarakat Jawa. Kyai-kyai tersebut tidak sertamerta mengabaikan kenyataan ini. Mereka malahan menggunakan idiom-idiom keagamaan yang ada untuk mendekatkan kepada Islam. Dengan kata lain, wadah Hindu-Buddha diisi dengan kandungan Islami, dan bukannya dibuang begitu saja. Inilah juga yang dilakukan para kyai ketika mereka dengan tegas mempertahankan kebiasaan mengadakan *slametan* dan *sedekahan* saat ada orang yang meninggal dunia. Slametan ini diadakan di hari ketiga, hari ketujuh, keempat puluh, keseratus hari, tahun pertama, tahun kedua dan akhirnya keseribu setelah seseorang meninggal" (2009: 286).

Berdasarkan kajian-kajian di atas, jelaslah bahwa Islam "murni" yang mereka kaji sesungguhnya bukanlah pengertian "murni" sebagaimana dalam konsep Islam tradisi besar dalam uraian sebelumnya. Islam "murni" yang ditampilkan oleh para peneliti tersebut ternyata sebuah kolaborasi antara Islam dan budaya lokal. Bahkan, di kalangan kelompok Islam "murni" tersebut menyisakan konflik-konflik walaupun dalam skala kecil, yang mengisyaratkan bahwa persoalan "kemurnian" tetap masih menyisakan perdebatan-perdebatan.

D. OBJEK KAJIAN DAN PENJELASAN TENTANG VARIAN

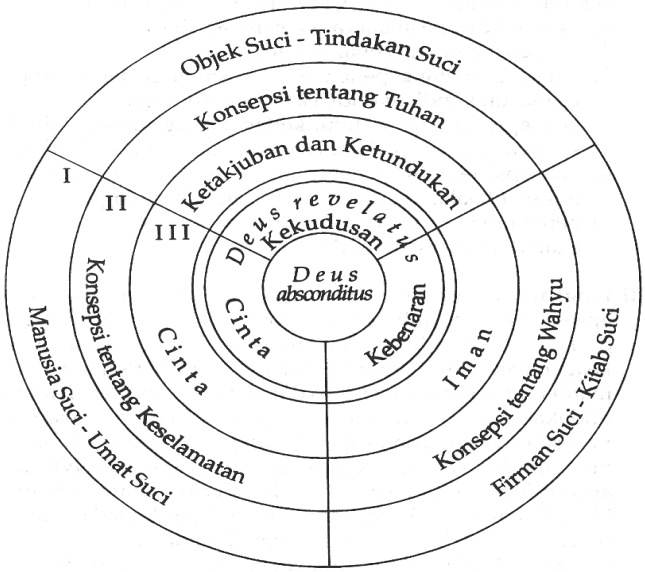
Merujuk uraian-uraian di atas, penelitian ini akan mengkaji Islam yang hidup dan dipraktikkan oleh *Bubuhan* Kumai sehari-hari. Tegasnya, "Islam" yang telah terpola menjadi bagian dari sistem kebudayaan *Bubuhan* tersebut sehingga Islam ditempatkan sebagai realitas simbolik. Ketika Islam ditempatkan sebagai realitas simbolik, maka keseluruhan aktivitas dan hasil aktivitas *Bubuhan* Kumai baik yang terekspresikan keluar maupun yang tersembunyi (merasa, berpikir, dan sebagainya) itu adalah penuh makna. Demikian pula tindakan-tindakan yang dipilih dan diwujudkan ketika mereka berinteraksi atau merespons terhadap sesuatu yang dihadapi atau ketika mereka melakukan aktivitas sehingga menghasilkan produk tertentu dari aktivitasnya itu, maka pola-pola tindakan dan hasil-hasil dari tindakan (dokumen, artefak, barang-barang) adalah bermakna dan menjelaskan tentang makna-makna sehingga menjadi bersifat semiotik. Kesemuanya itu merupakan "*model dari*" realitas simbolik yang ada dan hidup dalam masyarakat yang bersangkutan. Karena itu, tugas peneliti adalah membongkar dengan cara mengamati, mewawancarai, dan menafsirkan keseluruhannya itu sehingga memperoleh pengertian yang masuk akal dan dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Pembongkaran demikian akan menghasilkan pengetahuan-pengetahuan tentang masyarakat dan kebudayaannya. Pengetahuan dan keyakinan yang dimiliki masyarakat dan yang digunakan untuk pemenuhan kebutuhan-kebutuhan dasar sebagai makhluk sosial inilah yang disebut sebagai "*model untuk*", dan inilah yang menghadirkan konsep kebudayaan (Thohir, 2006a: 57).

Jadi, "*model dari*" adalah "perwujudan yang nampak", sedang "*model untuk*" adalah "perwujudan yang tersembunyi" karena ia terwujud sebagai pengetahuan dan keyakinan yang mendasari semua sikap, tindakan, dan hasil-hasil tindakan di dalam merespon atau beradaptasi terhadap lingkungannya. Dengan kata lain, "*model dari*" adalah realitas simbolik yang nampak dan ditempatkan di dalam pensikapan-pensikapan, tindakan-tindakan, dan hasil-hasil tindakan, sementara "*model untuk*" ialah acuan yang menginspirasi, mendorong, dan menentukan pilihan mengapa warga masyarakat bersikap, atau bertindak, atau menghasilkan tindakan seperti itu, tidak seperti yang lain.

Kalau "*model dari*" dalam pengertian seperti di atas kita tempatkan sebagai realitas, maka realitas itu terdiri dari dua jenis, yaitu realitas yang bisa diamati karena ia sudah

dieksternalkan, dan realitas yang tersembunyi yang bersifat internal. Realitas internal terdiri dari pengetahuan (*cognition*), kemauan (*conation*), dan perasaan (*emotion*). Sedang realitas yang bisa diamati karena sudah dieksternalkan, terdiri dari perilaku atau tindakan-tindakan dan lingkungan alam yang telah dimodifikasi atau disentuh oleh masyarakat manusia. Perilaku mana terwujud sebagai perilaku yang disadari (eksplisit) dan perilaku yang tidak disadari (implisit). Yang pertama (eksplisit), pelakunya dapat menjelaskan terhadap pilihan tindakannya itu. Yang kedua (implisit), pelakunya sudah tidak menyadari lagi karena sudah menjadi pengetahuan di luar kepala. Kemudian perilaku atau tindakan itu sendiri juga dapat dibedakan ke dalam dua kategori yaitu perilaku yang verbalistik, dan perilaku yang kinetis (gerak, mimic, ekspresi). Perilaku verbalistik adalah bercorak kelisanan. Jika serangkaian tuturan (kegiatan kelisanan) itu diabadikan, maka perwujudannya bisa dalam bentuk rekaman suara. Jika tuturan itu diabadikan dalam bentuk tulisan, maka ia berupa teks. Sedang jika perilaku kinetik yang teramati itu diabadikan, hasilnya bisa berupa artefak dan lingkungan yang telah termodifikasi (Thohir, 2006a: 57-58). Dalam kaitan ini, realitas simbolik yang dieksternalkan merupakan sasaran pengamatan peneliti dan kemudian menjelaskannya untuk menangkap makna-makna dibaliknya.

Annemarie Schimmel (1994: xvii) mengemukakan bahwa 'realitas yang tampak atau tidak tampak' mengandung 'ungkapan, pemikiran, perasaan' dari pemeluknya yang pada akhirnya terkait dengan realitas ilahi. Dalam kaitan ini, Annemarie Schimmel (1994: xvi-xvii)—di mana konsep ini berasal dari J. J. Waardenburg (1973)—mengenalkan sebuah model cincin konsentris untuk menjelaskan pengalaman manusia dengan Tuhan.



Penjelasan dari cincin konsentris di atas sebagai berikut:

I. Dunia perwujudan luar (*the world of outer manifestations*) terdiri atas tiga sektor:

   A. *objek* suci (*the sacred object*), *ruang* suci di mana pemujaan itu berlangsung, *waktu* suci, saat mana ritual yang paling penting dijalankan, *bilangan* suci, yang dengannya objek-objek, ruang-ruang, waktu-waktu, kata-kata, orang-orang diukur, *tindakan* (upacara) suci.

   B. *kata* suci: (1) kata-kata yang terucap: [a] firman Tuhan, mantera, nama Tuhan, sabda dewa, mitos, legenda, nubuat, ajaran, doktrin; [b] kata untuk Tuhan, doa

dalam pemujaan, penebusan dosa, pujian, syukur, permohonan, kepasrahan; [c] sikap diam yang suci; (2) kata yang tertulis: kitab suci.

C. *manusia* suci dan *komunitas* suci. Semua ini ada di dalam jangkauan yang secara fisik dapat diamati, dapat dilihat, dapat didengar, dan nyata. Agama bukanlah suatu kerohanian yang hampa, melainkan penyatuan dengan Ilahi.

II. Lingkaran dalam yang pertama adalah dunia imajinasi agama (*the world of religious imagination*), pikiran-pikiran, cita-cita, ide-ide menyangkut zat Tuhan yang tak terlihat dan hasil karyanya yang terlihat:

A. konsepsi tentang Tuhan (teologi)
B. konsepsi tentang penciptaan (kosmologi dan antropologi, termasuk kondisi-kondisi asal dan dosa asal),
C. konsepsi tentang wahyu: kedekatan kehendak ilahi dalam kata yang terucap, dalam sejarah, dalam jiwa (Kristologi),
D. konsepsi tentang penebusan: (1) penebus; (2) objek penebusan; (3) jalan menuju penebusan (soteriologi),
E. pemenuhan di masa yang akan datang atau di dunia yang akan datang (eskatologi).

III. Lingkaran dalam kedua mewakili *dunia pengalaman agama* (*the world of religious experience*), yaitu apa yang terjadi jauh di dalam jiwa, yang merupakan kebalikan dari citra-citra rasional atau fantastis tentang Tuhan, nilai-nilai keagamaan yang dikesampingkan dalam pertentangan antara manusia dan objek-objek suci dan dalam pelaksanaan tindakan-tindakan suci: (1) penghormatan [kepada ilahi, kesuciannya], (2) rasa takut, (3) iman dan kepercayaan penuh kepada Tuhan, yang mengungkapkan diri-Nya sendiri, karya-karya-Nya, aturan-aturan-Nya, cinta kasih-Nya, dan pertolongan-pertolongan-Nya, (4) harapan, (5) kecintaan, kerinduan kepada Tuhan, kepasrahan kepada-Nya, ketimbalikan dalam cinta kasih Tuhan. Setelah nilai-nilai ini, adalah kedamaian, kegembiraan, dan dorongan untuk berbagi. Kemudian ada pengalaman-pengalaman keagamaan yang luar biasa: ilham, peralihan agama secara mendadak, pencerahan, penampakan dan pendengaran, ekstase, kardiognosis dan berbagai perluasan kekuatan fisik, seperti pembicaraan dan penulisan otomatis, pembicaraan dalam bahasa asing dan stigmatisasi, dan sebagainya.

IV. *Dunia agama yang objektif* (*the objective world of religion*), pusat dari lingkaran-lingkaran itu, adalah Realitas Ilahi, yang dipahami melalui seluruh perwujudan eksternal, dugaan-dugaan batin, dan pengalaman-pengalaman jiwa, dalam suatu pengertian ganda:

A. sebagai *Deus revelatus*, Tuhan yang menghadapkan wajahnya pada manusia, sebagai kesucian mutlak, kebenaran, keadilan, belas kasih, keselamatan, Tuhan pribadi, yang dialami sebagai 'Engkau' dan sebagai zat kesatuan (Trinitas),
B. sebagai *Deus ipse* atau *absconditus*, ketuhanan, yang dialami sebagai 'Dia', sebagai kesatuan mutlak.

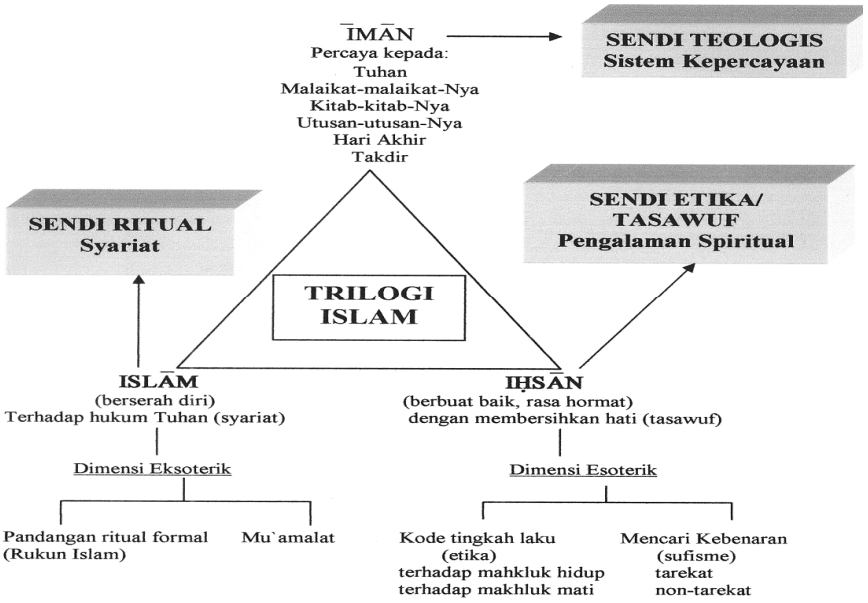
Bertolak dari kerangkan berpikir di atas, memungkinkan bagi peneliti untuk menjadikan trilogi ajaran Islam: *īmān*, *islām*, dan *iḥsān;* untuk dijadikan sebagai ranah

kajian. Trilogi ini merujuk sebuah hadis yang menuturkan dialog antara Nabi Muhammad dan Malaikat Jibril yang menyamar sebagai seorang laki-laki berpakaian putih-putih.

> "Jibril datang kepada Nabi s.a.w., dalam rupa seorang laki-laki, kemudian ia berkata, "Beritahu aku, wahai Muhammad, tentang *Islām*?" Beliau menjawab, "*Islām* berarti bahwa engkau hendaknya bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah, engkau hendaknya mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa selama bulan Ramadan, dan melaksanakan ibadah haji ke Baitullah jika engkau mampu." Orang itu berkata, "Engkau benar." Kami terkejut atas pertanyaannya dan kemudian menyatakan bahwa beliau mengatakan hal yang benar. Ia berkata, "Beritahu aku tentang *īmān*?" Beliau menjawab, "Iman berarti bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan atas takdir, takdir baik maupun buruk." Setelah ia mengatakan bahwa beliau benar, kemudian ia berkata, "Beritahu aku tentang *iḥsān*?" Beliau menjawab, "*Iḥsān* berarti bahwa engkau hendaknya beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak bisa melihat-Nya, bahwa ketahuilah bahwa sesungguhnya Dia melihatmu" (Qusyairī, tth: 189).

Masing-masing unsur dalam trilogi tersebut akan membentuk tiga sendi: *īmān* membentuk sendi teologis (sistem kepercayaan); *islām* membentuk sendi ritual, dan *iḥsān* membentuk sendi etika (lihat **Gbr. IIb**).

Gbr. IIb. Trilogi Ajaran Islam



D.1. Sendi Teologis (Sistem Kepercayaan)

Sendi teologis (sistem kepercayaan) merupakan hal yang utama dalam setiap agama, karena semua yang disebut agama atau pemujaan keagamaan biasanya melibatkan ide atau kepercayaan tertentu di satu pihak dan beberapa amalan tertentu di pihak lain (Radcliffe-Brown, 1986: 155). Secara umum teori-teori agama rasionalis menerima tanggapan dan kepercayaan sebagai unsur agama dan ritus sebagai satu terjemahan dari luar mengenai tanggapan dan kepercayaan tersebut (Evans-Pritchard, 1984:62). Dengan demikian, tidak satu pun yang disebut agama jika tidak mempunyai kepercayaan terhadap hal yang bersifat *supernatural* dan memiliki upacara agama sebagai manifestasi dari kepercayaan itu (Gultom, 2010: 21). Berkaitan dengan hal ini, *supernatural* dapat dibagi dalam dua kategori yaitu supernatural yang asalnya bukan manusia (*impersonal supernatural*) dan supernatural yang

menjelma dari manusia itu sendiri (*personified supernatural*) (Malefijt, 1968: 146-149). Kategori pertama bisa disebut Tuhan, dewa, ruh atau jin, sedangkan kategori yang kedua dinamakan hantu dan ruh nenek moyang. *Supernatural* adalah dunia gaib yang tidak boleh dimasuki alam pikiran manusia. Oleh karena manusia tidak bisa memasuki dunia *supernatural* disebabkan keterbatasan pancaindra dan akalnya, maka manusia pada akhirnya sadar sekaligus mempercayai bahwa dunia gaib itu didiami oleh berbagai makhluk dan kuasa-kuasa alam yang tak dapat dikuasi oleh manusia dengan cara biasa. Manusia senantiasa mencari kekuatan hakiki yang menguasai hidupnya dan semua alam yang ada di sekelilingnya (Gultom, 2010: 21).

Dalam konteks Islam, kepercayaan terhadap yang *supernatural* itu bersumber pada al-Qur'an dan hadis, yang berisi tentang hakikat yang gaib dan segala atribut yang dilekatkan kepada yang gaib itu. Yang gaib itu adalah Allah yang eksistensi-Nya memang tidak bisa dijelaskan, namun atribut-atribut-Nya seperti dijelaskan dalam *al-Asmā al-Ḥusnā* dapat dijadikan titik utama untuk mengenal-Nya.[5]

Dari sendi teologis inilah diatur mengenai relasi manusia terhadap Tuhan, relasi manusia terhadap kekuatan-kekuatan gaib lainnya, dan terhadap alam. Hanya saja, dalam realitasnya memunculkan penafsiran-penafsiran yang berbeda mengenai persoalan tersebut, misalnya mengenai sifat Tuhan, mengenai malaikat, dan hari akhir. Mereka tidak berselisih tentang pokok keyakinan mengenai hari kemudian, tetapi berbeda pikiran, apakah yang dibangkitkan itu tubuh jasmaninya atau tubuh rohaninya. Mereka tidak berbeda pendapat mengenai takdir (*qaḍā* dan *qadar*) Tuhan, tetapi berselisih mengenai apakah manusia bebas bertindak (faham Qadariyah) karena manusia memiliki kemampuan berpikir untuk membedakan dan menentukan sendiri tindakan-tindakan yang baik dan buruk dengan segala konsekuensinya (faham Mu'tazilah), atau kendatipun manusia memiliki kemampuan berpikir dan bertindak, tetapi sebetulnya yang terjadi adalah manusia hanya bisa mengusahakan (ikhtiar) untuk dapat mengerjakan yang baik dan menghindari yang buruk namun hasil akhirnya adalah ketentuan Tuhan (faham *al-Asyariyah*); atau sebetulnya segala tindakan manusia itu, baik tindakan baik atau jahat, sudah ditakdirkan oleh Tuhan (faham *Jabāriyah*) yang ketika dan selama manusia bisa mendekatkan diri sepenuh hati dengan kehendak-kehendak Tuhan, dapat melepaskan jarak antara manusia dengan Tuhan karena sudah menyatu dalam kesatuan-Nya (faham *Waḥdah al-Wujūd*). Lahirnya perbedaan faham dan selanjutnya melahirkan golongan beserta pengikut-pengikutnya, bukan saja menambah khazanah pemikiran keagamaan (teologis), tetapi bersamaan dengan itu juga potensial untuk melahirkan konflik-konflik dengan segala konsekuensinya (Thohir, 2006a: 15).

Lahirnya perbedaan faham tersebut adalah konsekuensi logis dari bentuk "call and response" (panggilan dan tanggapan) manusia kepada yang misteri—meminjam Rudolf Otto (1924)—yang dahsyat dan memukau (*mysterium tremendum* dan *mysterium fascinosum*).[6] Akibat adanya unsur kedahsyatan dan sekaligus unsur yang memukau maka umat beragama sepanjang sejarahnya senantiasa ingin mengadakan hubungan dengan Yang Gaib itu (Djamil, 2011: 30-31). Dalam mengadakan hubungan dengan Yang Gaib ini, setiap individu

[5]Penjelasan-penjelasan selengkapnya tentang yang gaib telah dirumuskan dalam Rukun Iman, yang terdiri atas enam rukun, yakni beriman kepada Allah, beriman kepada malaikat-malaikat, beriman kepada kitab-kitab, beriman kepada rasul-rasul, beriman kepada hari kebangkitan dan pembalasan (hari akhirat, kiamat), dan *qaḍā* dan *qadar* (takdir) (Syaltūt, 2001: 17).

[6]Menurut Annemarie Schimmel (1992), istilah yang diperkenalkan Rudolf Otto tersebut sebenarnya bukanlah hal baru. Dalam Islam, istilah itu merujuk pada dua sifat Tuhan, yakni *Jalāl*—keagungan, kekuasaan, dan kemurkaan, dan *Jamāl*—keindahan, kebaikan, dan belas kasih.

atau kelompok akan mengalami pengalaman yang berbeda-beda. Namun, jika dilihat dari sudut Tuhan (Yang Gaib) sebagai sesuatu yang ditanggapi oleh manusia, maka paling sedikit ada tiga aspek yang memiliki sifat universal. **Pertama**, sifat misterius pada diri Tuhan. Pengamalan beragama yang dialami oleh manusia sepanjang sejarahnya sebenarnya berhubungan dengan sesuatu yang bersifat misteri yang hanya dapat diketahui melalui pemahaman terhadap fenomena kosmos. Sifatnya yang senantiasa diselimuti oleh misteri tersebut mengundang upaya-upaya spekulatif dalam mendekati Tuhan yang dilakukan oleh umat-umat beragama (Djamil, 2011: 36).[7]

Aspek **kedua**, adalah adanya anggapan bahwa Tuhan merupakan sesuatu yang hidup yang secara sederhana diperlihatkan oleh orang-orang yang berkeyakinan animisme yang beranggapan bahwa dibalik benda tertentu ada kehidupan. Penelitian Smith (1950: 17) terhadap bangsa Afrika menemukan adanya "kekuatan vital" (*force vitale*) di kalangan mereka. Tuhan yang "hidup"[8] tersebut disamping bersifat transenden (karena hakikatnya yang tidak empirik) juga bersifat imanen yang berarti bukan sesuatu yang pasif seperti anggapan kaum Deisme, yang beranggapan bahwa Tuhan berada di luar alam, menciptakan alam dan setelah itu tak mengurus alam lagi (Djamil, 2011: 37). Ismā'īl R. al-Farūqī (1982: 1-2) menggunakan istilah *Deus Otiosus*, yakni Tuhan yang menciptakan alam sekaligus kemudian alam itu akan berjalan dengan sendirinya sesuai dengan hukum-hukum sebab akibat atau ibarat mekanisme jam kerja.

Ekspresi dari keyakinan akan Tuhan yang "hidup" itu terlihat lebih lanjut pada perilaku umat beragama yang selalu meyakini Tuhan ada di mana-mana, seperti dijelaskan dalam QS. al-Ḥadīd/57: 4, "*Dia bersama kamu di mana saja kamu berada*"; yang menegaskan kedekatan Tuhan kepada manusia. Kaum sufi, seperti direpresentasikan oleh Jalāl ad-Dīn Rūmī, menggambarkan kedekatan Tuhan itu sebagai 'tiada Aku kecuali Aku', sehingga tidak ada dua realitas di dunia ini. Tidak ada ruang di dalam hati kecuali Allah (Chittick, 1989: 233).

Aspek **ketiga** dari Tuhan itu adalah keagungan dan kekuasaan yang menurut Rudolf Otto disebut sebagai *Tremenda Majesta* (keagungan sekaligus kedahsyatan Tuhan) yang menimbulkan kesan pada diri manusia sebagai sesuatu yang berbeda di atas segala yang bersifat terbatas (Otto, 1924: 120). Menurut Djamil (2011: 38), pengalaman beragama yang merupakan "perjumpaan" manusia dengan Tuhan tersebut memiliki potensi untuk menyatakan diri dalam ungkapan-ungkapan praktis. Hal ini disebabkan adanya pengakuan orang beragama akan kebesaran dan kedahsyatan Tuhan yang selanjutnya mengandung tanggapan manusia dalam bentuk perilaku-perilaku baik secara individual maupun sosial. Dalam kaitan ini, pemeluk agama akan mengungkapkan pengalamannya dengan Tuhan itu dengan ungkapan yang 'samar-samar dan terang-terangan.' Ungkapan 'samar-samar' disampaikan dalam bentuk isyarat atau simbol keagamaan untuk mengungkapkan pengalaman batin dengan Tuhan. Sedangkan yang 'terang-terangan' berwujud perilaku keagamaan.

Berdasarkan uraian di atas, ketika dikaitkan dengan *Bubuhan* Kumai, akan muncul tiga respon. **Pertama**, varian *Awam* dengan nalar yang dimilikinya akan memahami Yang Gaib[9] sebagai sesuatu yang ada dan sangat penting dalam kehidupan mereka sehingga untuk

---

[7] Dalam Islam upaya untuk mengungkap diri Tuhan itu tercermin dalam perdebatan-perdebatan teologis, yang kadang-kadang ditandai dengan konflik-konflik (Nasution, 1986).

[8] Tentang Tuhan yang "hidup" dapat dijumpai pada rangkaian *al-Asmā' al-Ḥusnā*, *al-Ḥay* (Yang Maha Hidup), dan dalam Ayat Kursi (QS. al-Baqarah/2: 255).

[9] Yang dimaksud dengan 'Yang Gaib' di sini dipahami secara luas, yakni mencakup Tuhan, malaikat, dan makhluk-makhluk halus/gaib.

mengungkapkan rasa syukur atau rasa keterikatan kepada Yang Gaib itu mereka melakukan suatu ritual-ritual tertentu. Untuk mewariskan Yang Gaib itu kepada generasi berikutnya, mereka menggunakan metode dan media sederhana seperti lagu-lagu tradisional, syair-syair, dan tuturan-tuturan lisan yang diperoleh secara turun-temurun. Selain itu, disebabkan oleh keterbatasan wawasan keagamaan, maka varian ini memasukkan atau mencampuradukkan tradisi atau budaya lokal mereka ke dalam agama namun diklaim sebagai bagian integral dari agama itu sendiri.

Kedua, bagi varian *Nahu*—yang bernalar keagamaan yang luas—Yang Gaib itu akan dipahami sesuai dengan pedoman-pedoman baku, yakni al-Qur'an, Hadis, dan Ijma Ulama. Dalam hal ini merujuk pada faham *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Karena itu, varian ini dalam berhubungan dan mengungkapkan dirinya kepada Yang Gaib selalu berada dalam *frame* faham tersebut dan terikat dengannya tanpa memasukkan unsur-unsur lokal. Dan **ketiga**, bagi varian *Hakekat,* Yang Gaib itu akan diposisikan sebagai yang imanen, dan pada saat yang lain, varian ini juga memasukkan unsur-unsur lokal dalam sebagian kepercayaan mereka.

D.2. Sendi Ritual (Syariat)

Sendi ritual (syariat) adalah aturan-aturan dasar bagaimana orang dengan agamanya itu melakukan tindakan-tindakan berdasarkan dan sesuai pada doktrin yang ada. Secara leksikal, ritual adalah "bentuk atau metode tertentu dalam melakukan upacara keagamaan atau upacara penting, atau tata cara dalam bentuk upacara" (Funk dan Wagnalls, 1984). Menurut Catherine Bell (2009: 91), ritual atau upacara merupakan sisi paling mendasar bagi seluruh aktivitas manusia baik yang religius maupun sekular. Dalam setiap ritual yang diselenggarakan akan tampak adanya sesuatu yang dianggap sakral, suci (*sacred*), yang berbeda dengan yang alami, empiris atau profan. Di antara ciri-ciri yang sakral itu adalah adanya keyakinan, ritus, misteri dan supernatural. Ritus merupakan suatu sarana bagi manusia religius untuk bisa beralih dari waktu profan ke waktu kudus. Di dalam ritus, manusia meniru tindakan Kudus yang mengatasi kondisi manusiawinya; ia keluar dari waktu kronologis dan masuk ke dalam waktu awal mula yang kudus. Ritus membawa manusia religius ke dalam kudus yang menjadi pusat dunia (Susanto, 1987: 56). Berdasarkan pengertian ini, sendi ritual sering disebut sebagai aspek legalistik, karena di dalamnya diatur seluk-beluk legal ritual baik yang bersifat vertikal maupun horisontal. Yang pertama, tercermin pada konsep dan aturan-aturan beribadah seperti kalau dalam Islam menjalankan rukun-rukun Islam, zikir-zikir, dan doa-doa sesuai dengan petunjuk yang terdapat di dalam doktrin dari agama yang bersangkutan. Berdasarkan atas ketentuan seperti itu, keagamaan seseorang umumnya diukur atau diletakkan pada tingkat kesalehannya, dan atas ukurannya itu, dalam komunitas muslim dikenal sebutan: *muslimīn, muḥsinīn*, dan *muttaqīn*. Yang kedua, aturan-aturan bagaimana manusia bertingkahlaku dalam konteks hubungan antarsesama dan dengan alam (Thohir, 2006a: 17). Dalam konteks ini, ritual agama dipandang dari bentuknya secara lahiriah merupakan hiasan atau semacam alat saja, tetapi pada intinya yang lebih hakiki adalah 'pengungkapan iman' (Jacobs, 1987: 28). Oleh karena itu upacara atau ritual agama diselenggarakan pada beberapa tempat dan waktu yang khusus, perbuatan yang luar biasa, dan berbagai peralatan ritus lain yang bersifat sakral (Hadi, 2006: 31).

Merujuk uraian di atas, ibadah yang dipahami oleh kaum Muslim dapat disamakan dengan ritual. Beberapa sarjana menyamakan ritual dalam Islam dengan Rukun Islam dan perbuatan lain—seperti doa dan *żikr* (ingat)—yang memiliki satu ritual dan naturalitas peribadahan khusus (Murata dan Chittick, 1994: 274; Esposito, 2005: 88; Rippin, 2009). John Renald, memahami ibadah dalam Islam sebagai semua elemen investasi personal-

energi; perasaan, waktu, substansi yang merupakan karakter respon komunal maupun individual Muslim pada pengalaman atas wahyu Allah dan keterlibatan dalam hubungan dengan sesama manusia. Sedangkan ritual, menurut Renald, untuk menunjukkan sebuah wilayah tindakan religius, yang dengannya Muslim mengekspresikan respon keimanan mereka kepada apa yang mereka percaya merupakan jalan Allah, yang ditetapkan bagi mereka. Tindakan-tindakan ini meliputi apa yang digambarkan oleh rubrik-rubrik praktik masyarakat Islam dan ada yang dalam kebijaksanaan para pemeluk atau ditentukan oleh adat kebiasaan lokal, atau keduanya (Rhenald, 2004: 45).

Dalam ritual atau ibadah itu terdapat tindakan-tindakan simbolik yang berfungsi untuk menjelaskan adanya keyakinan terhadap adanya kekuatan-kekuatan gaib (*supranatural*) yang ingin dituju atau dihubungi, dengan suatu formula yang umumnya terdiri dari serangkaian tindakan khusus dan ucapan-ucapan khusus seperti pembacaan teks-teks suci, doa-doa, atau zikir-zikir, yang dilakukan oleh seorang diri atau secara bersama-sama. Kemudian ritual yang dikategorikan sebagai ritual personal maupun komunal, dilakukan karena adanya realitas yang dihadapi atau peristiwa yang ingin diperingati atau dikuduskan, agar terjadi perubahan yang lebih baik bagi diri individu atau komunitas (masyarakat) yang tinggal dalam suatu lingkungan tertentu. Ritual yang pertama menekankan kepada kepentingan perubahan dalam diri individu disebut ritual personal, sedang yang kedua disebut sebagai ritual komunal. Sementara itu, perubahan yang diharapkan dalam ritual, baik yang bersifat personal atau ritual komunal, adalah bersifat psikologis yang dibedakan dengan perubahan akibat teknologis (Thohir, 2006a: 136).

Nilai-nilai yang terpancar dari sendi ritual di atas selanjutnya akan melahirkan seperangkat 'aturan-aturan ritual atau ibadah' yang kemudian dipegangi dan dijadikan acuan tindakan, yang dengannya orang beragama, secara sosial ditandai dan diukur dari keterpautan dengan 'aturan-aturan' itu, dan bagaimana 'aturan-aturan' itu dijalankan. Berkaitan dengan ini akan muncul tiga bentuk respon. **Pertama**, bahwa varian *Nahu* akan melaksanakan seluruh ritual atau ibadah dengan baik, yang dalam Disertasi ini peneliti sebut dengan dengan—meminjam Mark R. Woodward—"kesalehan normatif" (*normative piety*), yang definisinya sebagai berikut:

> Kesalehan normatif adalah seperangkat tingkah laku yang telah digambarkan Allah, melalui utusan-Nya Muhammad, bagi umat Islam. Ia adalah bentuk tingkah laku agama di mana ketaatan dan ketundukan—makna 'Islam' secara istilahi—merupakan hal sangat penting (Woodward, 1999: 6).

Dari penjelasan di atas, kata kunci dari 'kesalehan normatif' adalah 'ketaatan dan ketundukan' dalam melaksanakan syariat. Pengertian syariat dalam pengertian ini adalah prinsip-prinsip yang terdapat dalam rukun Islam, sebagaimana secara gamblang dijelaskan dalam *Perukunan Besar Melayu* berikut ini:

> Rukun Islam itu lima perkara. Pertama mengucap dua kalimat syahadat, kedua sembahyang lima waktu dalam sehari semalam, ketiga puasa pada bulan Ramaḍan dalam setahun sebulan, keempat mengeluarkan zakat jika sampai niṣabnya, kelima naik haji ke Baitullah jikalau kuasa jalan kepadanya, yaitu farḍu seumur hidup sekali.
>
> Adapun syarat Islam itu empat perkara: pertama sabar atas hukum Allah, kedua rida akan qaḍa Allah Ta'ālā, ketiga ikhlas hatinya menyerahkan diri kepada Allah Ṭaala, keempat mengikuti akan firman Allah Ta'ālā dan sabda Rasulullah serta menjauhi akan segala larangan-Nya. Adapun yang membinasakan Islam itu empat perkara: pertama, berbuat suatu perbuatan yang tiada diketahui, kedua mengetahui tetapi tiada diperbuat, ketiga tiada mau belajar kepada orang alim, keempat mencela orang yang berbuat baik kepada Allah Ṭaala serta diharuskan

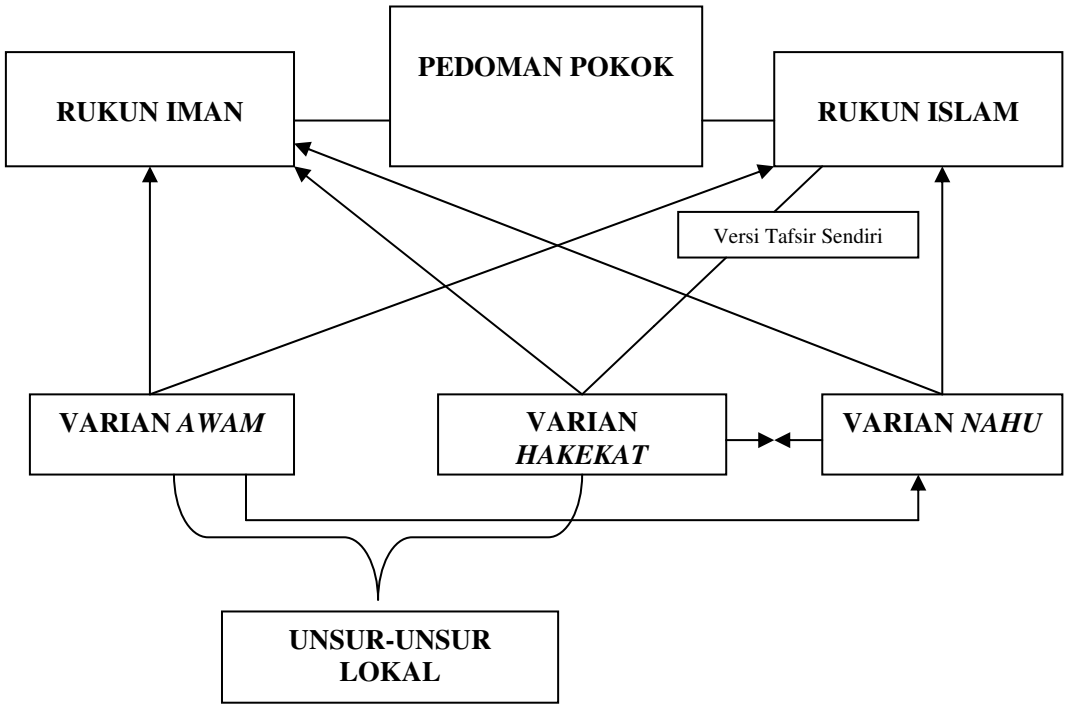
pekerjaannya. Adapun tanda Islam itu empat perkara: pertama merendahkan diri, kedua suci lidahnya daripada dusta, ketiga suci badannya daripada loba dan *ṭama'*, keempat suci perutnya daripada makan yang haram (Abdurrasyid, t.th: 3-4).

Kedua, bagi varian *Awam*, pelaksanaan ritual cenderung tidak sepenuhnya dilaksanakan dengan 'ketaatan dan ketundukan' dalam pengertian bagian-bagian syariat dilaksanakan secara tidak utuh dan tidak sempurna. Bahkan, untuk kasus-kasus tertentu ritual yang bernuansa adat lebih ditonjolkan dibandingkan dengan ritual-ritual normatif. Dan, **ketiga**, bagi varian *Hakekat*, ritual-ritual itu lebih dipahami pada substansinya, dalam pengertian mereka lebih menekankan pada aspek batiniah (esoterik) agama dan mengabaikan aspek-aspek lahiriah (esoterik)-nya.

Berdasarkan uraian di atas, maka dalam merespon relasi Tuhan-manusia dan ekspresi keagamaan yang direfleksikan lewat ritual (ibadah) dari tiap-tiap varian di kalangan *Bubuhan* Kumai, dapat diskemakan di bawah ini. (**Gbr. IIc**).

Gbr. IIc

Pedoman Pokok dan Pola Hubungan Antarvarian *Bubuhan* Kumai



Dari gambaran di atas terlihat bahwa Varian *Nahu* adalah mereka yang memegang teguh ciri-ciri keislaman, dengan pengertian mereka memahami, menghayati, dan melaksanakan ketentuan yang ada dalam pedoman pokok tersebut. Mereka tidak berani melanggar ketentuan tersebut karena dapat berakibat rusaknya keimanan dan keislaman mereka.

Bagi Varian *Hakekat*, keimanan sebagaimana dirumuskan dalam Rukun Iman adalah ketentuan yang harus ditaati, tetapi menyangkut keislaman sebagaimana dalam Rukun Islam mereka mempunyai versi tafsir sendiri. Hal ini terlihat dari penafsiran varian ini terhadap ibadah salat yang diganti dengan '*cukup meingat dan behakekat wayah sembahyang datang*' ('cukup mengingat dan merenungkan saat waktu salat tiba'). Dengan kata lain, Rukun Islam—yang sebagian besar melibatkan fisik—diganti dengan 'mengingat' dan 'merenungkan' saja tanpa repot-repot mengeluarkan tenaga.

Varian *Awam*, juga mengaku sepenuhnya Rukun Iman, namun mereka tidak sepenuhnya menaati Rukun Islam. Bahkan, sebagaimana ditemukan di lapangan, varian yang

terakhir ini malah mempunyai kepercayaan-kepercayaan terhadap-terhadap hal-hal yang sepenuhnya tidak ditemukan dalam ajaran Islam.

Alasan pemilihan kecenderungan keagamaan di atas tidak bisa dianalogikan dengan memilih *handphone* bermerek Nokia atau Samsung karena ia berkaitan dengan keyakinan. Ketika kelompok keagamaan itu ditempatkan dalam ruang seperti itu, maka faham-faham keagamaan itu dalam satu segi bisa berfungsi mendonamisasi perubahan-perubahan sosial karena di dalamnya mengandung unsur kompetisi, tetapi di segi yang lain perbedaan dan kompetisi termasuk juga akan menyembunyikan konflik yang sewaktu-waktu bisa mencuat ke depan (Thohir, 2006a: 74). Untuk konteks lokal Kumai, konflik akibat berebut tafsir "kebenaran" diperlihatkan oleh adanya perbedaan dalam memahami hakikat ketuhanan dan ritual ibadah, khususnya antara varian *Nahu* dan varian *Hakekat.*

D.3. Sendi Etika/Tasawuf: Kehidupan Mistis dan Religio-Magis

Sendi etika (tasawuf), yakni suatu wilayah yang memberikan ruang bagi pemeluknya untuk mengekspresikan hubungan-hubungan kepada Tuhannya. Jika syariat mencerminkan perwujudan pengalaman iman pada aspek lahiriah (eksoterik), tasawuf merupakan pengejawantahan dari iman pada aspek batiniah atau rohaniah (esoterik). Oleh karena itu, tasawuf lebih berorientasi kepada aspek batin, maka inti dari kegiatan ini ialah pengetahuan dan praktik penyelenggaraan relasi manusia—Tuhan. Tasawuf tetap tidak terpisahkan dari aspek teologis. Demikian juga karena tasawuf mengarahkan kepada upaya optimal yang bisa ditempuh dalam rangka mengekspresikan kecintaan dan kesetiaan kepada Tuhan, maka tasawuf tidak pernah berdiri sendiri terlepas dari syariat. Jika syariat sebagai 'jalan' yang membawa orang kepada Tuhan, maka tasawuf adalah jalah rohani yang merupakan dimensi esoterik yang didasarkan pada simbolisme tentang perjalanan. Seyyed Hossein Nasr melukiskan hubungan tersebut sebagai berikut:

> *"According to the well-known Sufi symbol Islam is like a walnut of which the shell is like the Sharī'ah, the kernel like the Ṭarīqah and the oil which is invisible yet everywhere present, the Ḥaqīqah. A walnut without a shell could not grow in the world of nature and without a kernel would have no end and purpose. The Shaṯ̄ah without the Ṭarīqah would be like a body without a soul, and the Ṭarīqah without the Shaṯ̄ah would be devoid of an external support and simply could not subsist and manifest itself in this world. For the totality of the tradition the one like the other is absolutely necessary"*(Nasr, 2000: 118).

> "Menurut simbol Sufi terkenal, Islam seperti buah kenari di mana kulitnya bagaikan *Syarī'ah*, bijinya bagaikan *Ṭarīqah* (Tasawuf) dan minyaknya yang tidak terlihat yang ada di mana-mana, *Ḥaqīqah*. Buah kenari tanpa kulit tidak bisa tumbuh di dunia wujud ini dan tanpa biji tidak akan mempunyai akhir dan tujuan. *Syarī'ah* tanpa *Ṭarīqah* bagaikan tubuh tanpa jiwa, dan *Ṭarīqah* tanpa *Syarī'ah* menjadi sama sekali tanpa dukungan eksternal dan benar-benar tidak hidup serta tidak bisa memanifestasikan dirinya di dunia ini. Karena totalitas tradisi ini, satu dengan yang lainnya mutlak membutuhkan."

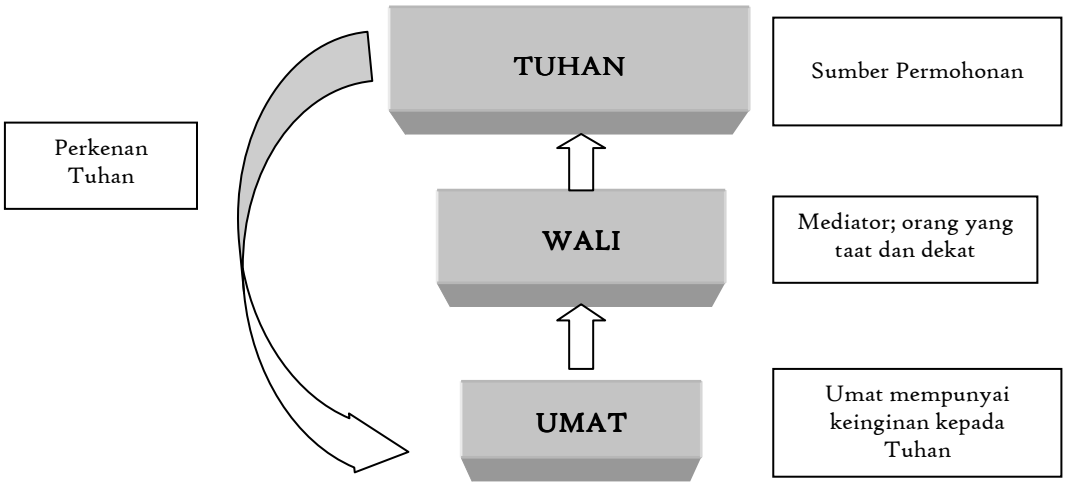
Berkaitan dengan sendi yang terakhir tersebut, maka respon yang muncul sebagai berikut: **pertama**, varian *Nahu* dalam memahami relasi hamba—Tuhan kemungkinan akan memunculkan dua pandangan: [1] Tuhan adalah transenden; [2] Tuhan adalah transenden pada satu sisi, dan pada saat yang sama adalah imanen, sebagaimana dikemukakan oleh Laleh Bakhtiar:

> Kaum sufi mengakui baik imanensi (kedekatan) maupun transendensi (kejauhan) Allah pada suatu waktu dan satu waktu, serta mengungkapkan hal ini dalam doktrin mereka. Dan, pada saat yang bersamaan, ketika Allah itu imanen, Allah juga mutlak transenden. Pada saat bersamaan, ketika Allah "lebih dekat dari urat leher" (QS. Qāf/50: 16), Allah juga berada di atas setiap bentuk, pemikiran atau hal yang ada di alam semesta, seperti yang dilukiskan dengan indah dalam Ayat Kursi (QS. al-Baqarah/2: 256). Ada "keberkumpulan hal-hal yang bertentangan" di sini, sesuatu yang hanya dapat dipahami melalui Intelek atau Ruh yang menampakkan diri-Nya kepada sang Sufi (mistikus) melalui intuisi spiritual (Bakhtiar, 1976).

Kedua, bagi varian *Hakekat*, relasi Tuhan—manusia itu berakhir pada penyatuan sebagai konsekuensi dari imanensi Tuhan kepada manusia sebagai manifestasi dari kesadaran akan kedekatan Tuhan dengan manusia.

Ketiga, bagi varian *Awam*, maka yang muncul adalah praktik-praktik mistik yang lebih terfokus pada pengkultusan pada tokoh-tokoh suci atau makam-makam suci yang dijadikan sebagai *wasīlah* (perantara) dengan Tuhan. Bagi varian ini, seseorang yang dianggap telah mempunyai kekhususan sebagai akibat dari kesalehannya akan dijadikan sebagai *wasīlah* atau perantara antara umat dengan Tuhan. Karena itu, dalam praktik-praktik lokal dijumpai orang-orang yang datang kepada orang "suci" untuk memohon berkah dan juga mendatangi makam-makam keramat dengan tujuan yang sama. Bahkan, sebagaimana dikemukakan Pranowo (2009) dari kajiannya terhadap masyarakat Tegalroso (Jawa Tengah), masyarakat Muslim di sini mengenal dua tipe wali, yakni wali yang telah wafat dan wali yang masih hidup. Kedua tipe wali ini diposisikan oleh masyarakat setempat sebagai sama-sama mempunyai *karāmah*. Karena kedudukannya inilah, para wali mempunyai suatu *charisma* ketika mereka hidup atau mati. Kehadiran *charisma* itu sebenarnya tidak dikehendaki oleh para wali itu melainkan karena anugerah Tuhan. Menurut Wach (1971: 334), seringkali otoritas dalam persoalan pengalaman keagamaan tidak bergantung pada kualifikasi-kualifikasi profesional, pelatihan dan preperasi khusus (*special preparation*), tetapi bergantung pada *charisma* (*gift of grace*) individual. Seseorang yang dianugerahi dengan *charisma* baik temporal maupun permanen dianggap sebagai *mouthpiece*, juru bicara antara umat dengan Tuhan (lih. **Gbr. IId**).

Gbr. IId.
Peran Orang Saleh di Mata Umat



Dari paparan di atas, dapat ditarik benang merah untuk memperjelas posisi tiap-tiap varian *Bubuhan* Kumai seperti diperlihatkan pada **Tabel IIa**.

Tabel IIa
Deskripsi Varian *Bubuhan* Kumai

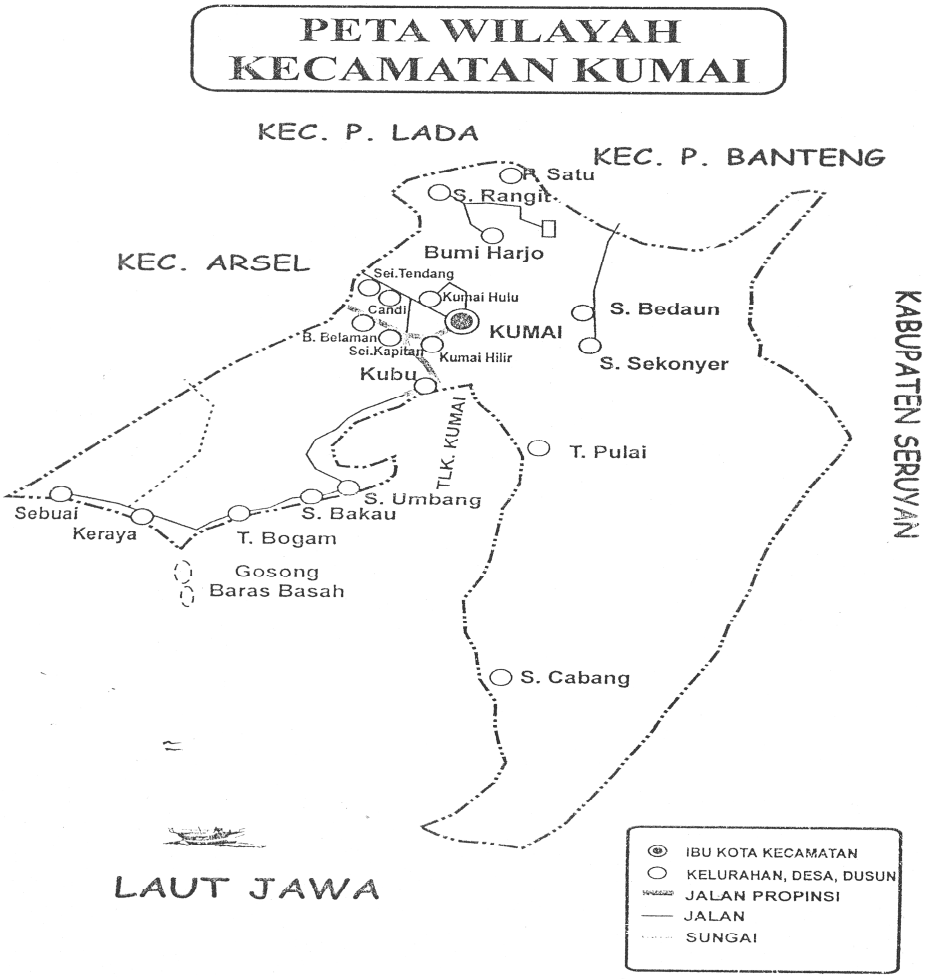
VARIAN	TRILOGI ISLAM		
	ĪMĀN **Sistem Kepercayaan**	**ISLĀM** **Ritual/Ibadah**	**IḤSĀN** **Etika/Tasawuf** **Pengalaman Mistik**
AWAM	Dengan nalar agamanya, mereka memahami Yang Gaib melakukan ritual-ritual yang diwarisi dari generasi sebelumnya. Mencampuradukkan antara Islam dengan tradisi lama.	Pelaksaan ritual/ibadah (syariat) cenderung tidak sepenuhnya dilaksanakan dengan 'ketaatan dan ketundukan' dalam pengertian bagian-bagian syariat dilaksanakan secara tidak utuh dan tidak sempurna. Mengedepankan adat.	Praktik-praktik mistik yang ditandai dengan pemujaan wali dan makam-makam suci. Wali ada yang hidup dan ada yang mati. Tradisi ziarah dan pencari *barakah* dari para wali. Pencari berkah dari Kitab Suci.
NAHU	Dengan nalar agama yang lebih baik, mereka memahami Yang Gaib berdasarkan *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah*. Tidak memasukkan unsur-unsur lokal dalam kepercayaan. Tuhan diposisikan: transenden dan imanen pada saat yang bersamaan.	Melaksanakan seluruh ketentuan syariat (rukun Islam): kesalehan normatif. Yakni 'ketaatan dan ketundukan' dalam memenuhi ketentuan syariat. Ritual-ritual dipahami secara komprehensif antara aspek eksoterik (lahiriah) dan esoterik (batiniah). Mengakomodasi adat sepanjang sejalan dengan Islam	Terdapat dua pemikiran dalam memahami relasi Tuhan-manusia: transenden dan imanen. Untuk kasus tertentu, diposisikan sebagai 'orang saleh/suci' dengan peran sebagai *wasīlah*. Penafsiran 'mistik' cenderung tetap berada dalam frame *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah*.
HAKEKAT	Yang Gaib, disamping sesuai *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah* juga merujuk unsur-unsur lokal. Tuhan diposisikan imanen pada diri manusia	Ritual-ritual lebih dipahami pada substansinya. Lebih menekankan pada aspek batiniah (esoterik) agama dan mengabaikan aspek-aspek lahiriah (eksoterik).	Relasi Tuhan-manusia diorientasikan pada 'penyatuan' Penafsiran 'mistik' cenderung mengarah pada faham *waḥdah al-wujūd*.

BAB III
BUBUHAN KUMAI

A. DEMOGRAFI

Bubuhan Kumai adalah sebuah kumpulan dari beberapa kekerabatan yang kemudian membentuk sebuah komunitas besar karena adanya kesamaan suku dan agama, yang mendiami wilayah Kecamatan Kumai dan merupakan bagian dari kecamatan yang ada di Kabupaten Kotawaringin Barat, Propinsi Kalimantan Tengah. Setelah adanya pemekaran kabupaten, wilayah Kotawaringin Barat mempunyai seluas 10.759 Km^2 dan meliputi enam kecamatan dengan luas masing-masing, yakni Kecamatan Kumai (27,15% atau 2.921,07 KM^2 dengan jumlah penduduk 40.697 jiwa), Kecamatan Arut Utara (24,96% atau 2.685,45 KM^2 dengan jumlah penduduk 10.597 jiwa), Kecamatan Arut Selatan (22,31% atau 2.400,33 KM^2 dengan jumlah penduduk 108.418 jiwa), Pangkalan Banteng (12,14% atau 1.306,14 KM^2 dengan jumlah penduduk 24.397 jiwa), Kotawaringin Lama (11,32% atau 1.217,92 KM^2 dengan jumlah penduduk 19.677 jiwa), dan Pangkalan Lada (2,13% atau 229,16 KM^2 dengan jumlah penduduk 30.797 jiwa) (*Kotawaringin Barat Dalam Angka 2007*). Sedangkan secara geografis, kabupaten ini terletak di daerah khatulistiwa antara 1^o19' sampai dengan 3^o36' Lintang Selatan, 110^o25' sampai dengan 112^o50' Bujur Timur.[1]

[1]Dari asal-usul kata, Kotawaringin Barat berasal dari Kata "Kutawaringin" dan "Barat". Kuta berarti Gapura, Waringin berarti Pohon Beringin yang bermakna Pengayoman, sedangkan Barat berasal dari pembagian tempat. Secara keseluruhan Kotawaringin Barat berarti "Gapura Pengayoman di Sebelah Barat". Pembentukan Kotawaringin Barat diawali dengan terbentuknya Propinsi Kalimantan Tengah berdasarkan Keputusan Mendagri Nomor: Up.34/41/24, tanggal 28 Desember 1957 dan SK. Nomor: Des.52/12/2.206, tanggal 22 Desember 1959 Tentang Pembagian Kabupaten Kotawaringin Timur dan Kabupaten Kotawaringin Barat. Kemudian dengan lahirnya Undang-Undang No. 5 Tahun 2003 tanggal 10 April 2003, yaitu Pengukuhan/Pemekaran 8 Kabupaten, maka Kabupaten Kotawaringin Barat dimekarkan menjadi Kabupaten Lamandau dengan Ibukota Nanga Bulik dan Kabupaten Sukamara dengan Ibukota Sukamara. Pada tanggal 3 Oktober 1959 secara resmi ditetapkan sebagai hari jadi Kabupaten Kotawaringin Barat (Sumber: http://id.wikipedia.org/wiki/Kabupaten_Kotawaringin_Barat, diakses 3-09-2008).



Kecamatan Kumai dapat dibagi dalam tiga kategori wilayah, yakni pesisir, pedalaman, dan perkotaan. Wilayah pesisir berbatasan langsung dengan Laut Jawa dan mayoritas mata pencaharian penduduknya adalah nelayan. Wilayah pesisir terdiri dari desa-desa yang terbentang sepanjang pantai Teluk Kumai yang berbatasan langsung dengan Laut Jawa dan berujung di muara Sungai Lamandau. Desa-desa pesisir dikenal dengan SAKATES, yang merupakan singkatan dari Sungai Bakau, Keraya, Teluk Bogam, dan Sebuai (Utsman, 2007).

Wilayah "pedalaman"[2] adalah wilayah yang berada jauh dari pusat ibukota kecamatan dan untuk menjangkau wilayah ini ditempuh dengan menggunakan perahu motor (*klotok, speedboat*), dan jalan darat (mobil, sepeda motor), dan yang masuk dalam kategori ini hanya satu desa, yakni Sungai Sekonyer. Sedangkan wilayah "perkotaan" merupakan pintu gerbang masuk ke ibukota Kabupaten Kotawaringin Barat, Pangkalan Bun, karena di Kumai terdapat Pelabuhan Panglima Utar[3], sebuah pelabuhan laut yang menjadi tempat bongkar muat orang dan barang. Setiap hari terjadi aktivitas bongkar muat di pelabuhan ini, mulai dari kapal-kapal berkapasitas sedang hingga kapal-kapal berkapasitas tinggi.

[2]Pengertian 'pedalaman' di sini tidak berarti daerah tersebut sangat terisolisasi, jauh dari jangkauan perkotaan atau pusat informasi. 'Pedalaman' lebih berkonotasi sebagai daerah yang berada jauh dari ibukota kecamatan dan berada dalam alur sungai.

[3]Pelabuhan Panglima Utar diambil sebagai penghormatan kepada salah seorang ulama dan pejuang pada masa revolusi mempertahankan kemerdekan negara Republik Indonesia. Ia adalah ulama yang sangat dihormati di Kumai. Kisah-kisah hidupnya banyak diwarnai dengan hal-hal mistis (lih: Sulaiman, 2008).

Selain dua kategori di atas, Kumai dapat juga dipetakan berdasarkan kesukuan. Pertama, wilayah yang didominasi oleh suku Melayu[4] dengan cakupan wilayah, yakni Kelurahan Kumai Hulu, Kelurahan Kumai Hilir, Desa Kubu, Desa Sungai Sekonyer, dan SAKATES (Desa Sungai Bakau, Desa Keraya, Desa Teluk Bogam, dan Desa Sebuai). Kedua, wilayah yang didominasi etnis Madura meliputi Kelurahan Candi, Desa Batu Belaman, Desa Sungai Bedaun, Keluruhan Sungai Kapitan, dan Desa Sungai Tendang. Ketiga, wilayah yang didominasi oleh etnis Jawa meliputi Kelurahan Bumi Harjo dan Kelurahan Pangkalan Satu. Dua wilayah yang didominasi oleh etnis Jawa ini berasal dari program transmigrasi yang dicanangkan oleh pemerintahan Orde Baru pada tahun 1970-an. Untuk beberapa kasus, orang-orang Jawa berhasil beradaptasi dengan masyarakat lokal, namun untuk kasus-kasus yang lain mereka justru mampu mempertahankan eksistensi ke-Jawa-an mereka yang dibuktikan dengan membentuk wilayah tersendiri, seperti kecamatan Pangkalan Lada. Sebelumnya Pangkalan Lada merupakan bagian dari wilayah Kecamatan Kumai, namun kemudian pada era reformasi memisahkan diri dan membentuk kecamatan sendiri.

A1. Asal-Usul Kumai menurut Tuturan Lisan

Salah satu kesulitan untuk menentukan asal-usul Kumai adalah tidak tersedianya sumber-sumber tertulis yang bisa dijadikan rujukan. Untuk merekonstruksi Kumai secara detil memang diperlukan kecermatan dan mungkin sangat melelahkan. Meskipun ada sumber-sumber tertulis, dalam pembahasan tentang sejarah Kotawaringin Barat secara umum, Kumai hanya disinggung sekilas, dan itupun tidak menyinggung pada persoalan-persoalan yang berkaitan dengan agama dan sosial-budaya (Lontaan dan Sanusi, 1976). Menyadari kondisi ini, untuk pengumpulan data, peneliti merujuk sumber lokal baik berupa sastra lisan semisal cerita rakyat (*foklore*) maupun teks-teks tertulis yang berserakan di tengah-tengah masyarakat.[5]

Asal-usul nama Kumai mempunyai dua versi. Versi pertama mengatakan, nama Kumai berasal dari bahasa Bugis, *kuma'i* yang berarti 'kembali ke pangkuanku'. Sebagaimana diketahui, orang-orang Bugis terkenal sebagai pelaut-pelaut ulung, yang memungkinkan perjalanan mereka sampai ke wilayah yang memberikan kesan khusus bagi mereka dan menarik hati mereka sehingga timbul keinginan untuk selalu merindukan wilayah baru tersebut.[6] Ada ungkapan yang terkenal, "*Siapa ja sudah teminum banyu Kumai, inya pasti mangganang*" (Siapa saja yang telah meminum air Kumai, ia pasti merindukannya).[7] Ungkapan ini mengisyaratkan bahwa siapa yang pernah tinggal di Kumai pastilah akan mempunyai kenangan manis dan selalu merindukan tempat ini. Seseorang tidak akan mudah melupakan semua kenangan di tempat ini.

---

[4]Istilah suku Melayu merupakan istilah yang sudah lazim digunakan oleh penduduk asli lokal dan juga para pendatang.

[5]Menurut Hudson (1987: 3-4), *folklore* merupakan pengungkapan kehidupan dengan menggunakan bahasa. *Foklore* biasanya cenderung bersifat dongeng, seperti sage, mite, legenda, fabel, balada, dan puisi lama (rakyat) yang berupa nyanyian dan mantra. Meski demikian, para sejarawan, terutama sejarawan Barat, mengingatkan bahwa sumber sejarah lokal di Indonesia tidak bisa dijadikan pegangan (Ricklefs, 1992: 3), tetapi de Graaf tidak sepenuhnya setuju dengan pendapat tersebut. De Graaf menulis, "Historiografi Indonesia dan Malaysia tentang sejarah awal Islam di kawasan ini tidak terlalu dapat dijadikan pegangan, walaupun begitu tidak dapat diabaikan sama sekali. Kebanyakan historiografi Nusantara itu lebih banyak berisi "mitos" daripada "sejarah" dalam pandangan Barat" (De Graaf, 1989: 1-2).

[6]Wawancara dengan Abdullah Apocan, 19-07-2008.

[7] Wawancara dengan Hanafiyah, 20-07-2008.

Versi lain menyebutkan, nama Kumai diambil dari nama sebuah pohon yang bernama 'pohon kumai'. Pohon ini banyak tumbuh di daerah pantai Kumai dan terlihat berdiri kokoh di samping hutan bakau. Sekarang masih dapat dilihat pohon tersebut di Kumai Hilir dan Kubu, dan dijadikan sebagai tempat untuk menambatkan perahu-perahu nelayan. Rasa buah pohon ini pahit[8] dan tidak diminati karena tidak dapat digunakan untuk keperluan sehari-hari.[9] Menurut pendapat peneliti, versi kedua ini lebih masuk akal daripada versi pertama, karena beberapa tempat di Kotawaringin Barat dinamai sesuai dengan benda-benda yang dianggap 'bersejarah' di tempat itu. Nama Pangkalan Bun, ibukota Kotawaringin Barat, berasal dari nama seseorang, Pak Bu'un, yang mempunyai pangkalan (tambatan) perahu di Sungai Baru. Tempat itu kemudian dikenal dengan panggilan Pangkalan Bu'un, kemudian dalam perkembangannya menjadi Pangkalanbun.

Menurut catatan sejarah lokal, Kumai pada mulanya adalah sebuah kerajaan kecil di bawah pimpinan Pangeran Bendahara[10], dan kemudian takluk di bawah kekuasaan Kesultanan Kotawaringin. Setelah Pangeran Bendahara wafat, kekuasaan dilanjutkan oleh Muhammad Cik, yang juga masih keturunan raja. Setelah Cik, Kumai kemudian berubah menjadi kecamatan dan dipimpin oleh seorang camat.[11] Perubahan status ini sebagai konsekuensi dari terbentuknya Kabupaten Kotawaringin Barat pada tahun 1959.

A2. Penduduk Asli

Sejarah mengenai Borneo (Kalimantan) tersembunyi dalam keadaan gelap (Verth, 1856: 157), dan setelah berdirinya kerajaan Hindu pada abad IV M di daerah Kutai, Kalimantan Timur, nama Kalimantan mulai dikenal (Koentjaraningrat, 1975: 13; King, 1993: 107). Hal ini ditandai dengan ditemukannya batu bertulis peninggalan Hindu di Muara Kuantan, daerah Kutai di pantai Timur Kalimantan. Disusul ditemukan pula berbagai daerah di Kalimantan peninggalan zaman Hindu berupa, antara lain, batu besar berbentuk piramida tertutup bertuliskan teks dalam bahasa Sanskerta di Batu Pahat (dekat Sungai Tekarek anak Sungai Kapuas, Kalimantan Barat), yang dibuat akhir abad IV M atau permulaan abad V M (King, 1993: 107); "lingga" (*phallus*) yang merupakan salah satu lambang agama Hindu Syiwa di Nanga Balang (Kapuas Hulu); batu berbentuk buah labu di Sintang, dan "batu kalbut" di Nanga Sepauk (*Khazanah Budaya Kalimantan Barat*, 1988: 10; Anyang, 1998: 100). Penemuan tengkorak Homo Sapiens pada tahun 1958 di sebelah barat gua di Niah, sebelah utara pantai Sarawak, diperkirakan telah berumur lebih dari 35.000 tahun dan dikategorikan sebagai tengkorak tertua di Homo Sapiens yang pernah ditemukan hingga kini (Ave dan King, 1986: 14). Berdasarkan temuan tengkorak tersebut dan merujuk cerita rakyat tentang asal-usul dari orang Dayak[12], tampaknya masuk akal bahwa orang Dayak adalah

[8]Penamaan seperti ini tampaknya sudah lazim untuk kasus Indonesia, misalnya, Majapahit diambil dari buah maja yang rasanya pahit, sehingga daerah baru tersebut dinamai Majapahit.

[9] Wawancara dengan M. Djunaidi, 11-07-2008.

[10]Merujuk catatan sejarah lokal, meskipun Islam telah dianut oleh raja-raja Kotawaringin dan dijadikan sebagai agama resmi, namun gelar-gelar yang digunakan oleh para raja dan keturunannya tetap menggunakan istilah-istilah pra-Islam.

[11]Secara berturut-turut camat-camat yang telah memimpin Kumai hingga sekarang: Amsar, Asbullah, Ahyar, Abdul Muis (?-1994), Gusti Suharman (1994-1997), Drs. Sukarman Agani (1997-2000), Yunus B.A. (2000-2002), dan Drs. Gusti M. Imansyah (2002-sekarang).

[12]Menurut kepercayaan Dayak, terutama yang di pedalaman Kalimantan yang disampaikan dari mulut ke mulut, dari nenek kepada bapak, dari bapak kepada anak, hingga saat ini yang tidak tertulis mengakibatkan menjadi lebih atau kurang dari yang sebenar-benarnya, bahwa asal-usul nenek moyang suku Dayak itu diturunkan dari langit yang ke tujuh ke dunia ini dengan Palangka Bulau(Palangka artinya suci, bersih,

keturunan dari Homo Sapiens daripada yang diperkirakan selama ini, yakni berasal dari Yunan, daratan Cina bagian selatan (Anyang, 1998: 101).[13]

Dengan memperhatikan bahasa yang digunakan dalam berkomunikasi sehari-hari oleh orang-orang Kumai—yang mempunyai kesamaan dengan bahasa Banjar, sedangkan bahasa Banjar merupakan salah satu dialek dari bahasa Melayu—yang umumnya dikembangkan oleh sukubangsa-sukubangsa yang mendiami Sumatra dan Tanah Semenanjung Melayu (sekarang Malaysia Barat) sampai saat ini (Daud, 1996: 2), maka dapat diperkirakan cikal bakal nenek moyang sukubangsa Kumai lebih ke sukubangsa Banjar ini daripada sukubangsa lainnya. Secara historis, orang-orang Banjar telah bermigrasi ke wilayah-wilayah yang berada di bawah kekuasaan Kesultanan Banjar. Selain itu diperkuat pula dengan karakter khusus orang-orang Banjar yang berjiwa pedagang dan perantau seperti digambarkan dalam sebuah puisi Banjar berikut.

---

merupakan ancak, sebagai tandu yang suci, gandar yang suci dari emas diturunkan dari langit, sering juga disebutkan Ancak atau Kalangkang). Menurut cerita nenek moyang mereka asal mulanya diturunkan dari langit ke dalam dunia ini di empat tempat berturut-turut dengan Palangka Bulau, yaitu: (1) Di Tantan Puruk Pamatuan di Hulu Sungai Kahayan dan Barito. Maka inilah seorang manusia yang pertama yang menjadi datuknya orang-orang dayak yang diturunkan di Tantan Puruk Pamatuan, yang diberi nama oleh Ranying: Antang Bajela Bulau atau Tunggul Garing Janjahunan Laut. Dari Antang Bajela Bulau maka terciptalah dua orang laki-laki yang gagah perkasa yang menteng ureh mamut bernama Lambung atau Maharaja Bunu dan Lanting atau Maharaja Sangen. (2) Di Tantan Liang Mangan Puruk Kaminting (Bukit Kaminting); oleh Ranying terciptalah seorang yang maha sakti, bernama Kerangkang Amban Penyang atau Maharaja Sangiang. (3) Di Datah Takasiang, Hulu sungai Rakaui (Sungai Malahui Kalimantan Barat); oleh Ranying terciptalah 4 orang manusia, satu laki-laki dan tiga perempuan, yang laki-laki bernama Litih atau Tiung Layang Raca Memegang Jalan Tarusan Bulan Raca Jagan Pukung Pahewan, yang seketika itu juga menjelma menjadi Jata dan tinggal di dalam tanah di negeri yang bernama Tumbang Danum Dohong. Ketiga puteri tadi bernama Kamulung Tenek Bulau, Kameloh Buwooy Bulau, Nyai Lentar Katinei Bulau. (4) Di Puruk Kambang Tanah Siang (Hulu Barito); oleh Ranying terciptalah seorang puteri bernama Sikan Atau Nyai Sikan di Tantan Puruk Kambang Tanah Siang Hulu Barito (http://www.isenmulang.com/mitos-budaya/mitos-asal-usul-manusia-dayak-dan-pembagian-suku-dayak; akses, 28 Juli 2008).

[13] Tentang asal mula suku bangsa Dayak, banyak teori yang diterima adalah teori imigrasi bangsa China dari Provinsi Yunan di China Selatan. Penduduk Yunan ber-imigrasi besar-besaran (dalam kelompok kecil) di perkirakan pada tahun 3000-1500 SM (SM). Sebagian dari mereka mengembara ke Tumasik dan semenanjung Melayu, sebelum ke wilayah Indonesia. Sebagian lainnya melewati Hainan, Taiwan dan Filipina. Berkenaan dengan ini, Mikhail Coomans (1987) menulis: " …semua suku bangsa Daya termasuk pada kelompok yang bermigrasi secara besar-besaran dari daratan Asia. Suku bangsa Daya merupakan keturunan dari imigran yang berasal dari wilayah yang kini disebut Yunnan di Cina Selatan. Dari tempat itulah kelompok kecil mengembara melalui Indo-China ke jazirah Malaysia yang menjadi loncatan untuk memasuki pulau-pulau di Indonesia, selain itu, mungkin ada kelompok yang memilih batu loncatan lain, yakni melalui Hainan, Taiwan dan Filipina. Perpindahan itu tidak begitu sulit, karena pada zaman glazial (zaman es) permukaan laut sangat turun (surut), sehingga dengan perahu-perahu kecil sekalipun mereka dapat menyeberangi perairan yang memisahkan pulau-pulau itu" (Coomans, 1987: 3). Cerita selanjutnya suku Dayak adalah tentang bagaimana mereka menghadapi gelombang-gelombang kelompok lain yang datang ke Kalimantan. Suku Dayak pernah membangun sebuah kerajaan. Dalam tradisi lisan Dayak, sering disebut "Nansarunai Usak Jawa", yakni sebuah kerajaan Dayak Nansarunai yang hancur oleh Majapahit, yang diperkirakan terjadi antara tahun 1309-1389 (Ukur, 1971). Kejadian tersebut mengakibatkan suku Dayak terdesak dan terpencar, sebagian masuk daerah pedalaman. Arus besar berikutnya terjadi pada saat pengaruh Islam yang berasala dari kerajaan Demak bersama masuknya para pedagang Melayu (sekitar tahun 1608). Sebagian besar suku Dayak memeluk Islam tidak lagi mengakui dirinya sebagai orang Dayak, tapi menyebut dirinya sebagai orang Melayu atau orang Banjar. Sedangkan orang Dayak yang menolak agama Islam kembali menyusuri sungai, masuk ke pedalaman di Kalimantan Tengah, bermukim di daerah-daerah Kayu Tangi, Amuntai, Margasari, Watang Amandit, Labuan Lawas dan Watang Balangan. Sebagain lagi terus terdesak masuk rimba. Orang Dayak pemeluk Islam kebanyakan berada di Kalimantan Selatan dan sebagian Kotawaringin, salah seorang Sultan Kesultanan Banjar yang terkenal adalah Lambung Mangkurat sebenarnya adalah seorang Dayak (Ma'anyan atau Ot Danum).

Kayu ulin kayu meranti	Kayu besi kayu meranti
Pisit dijarat larut di banyu	Kuat diikat hanyut di air
Kemana madam di atas bumi	Ke mana merantau di atas bumi
Ka Palangkaraya memudik banyu	Ke Palangkaraya memudik air

(Arbain, 2009: 87).

Berkaitan dengan kapan orang Banjar datang ke Kumai, peneliti belum menemukan data yang akurat. Meskipun jejak-jejak pengaruh Banjar sangat tampak, seperti terlihat dalam bahasa dan beberapa tradisi yang hidup di Kumai saat ini. Kemungkinan menyebarnya orang Banjar ke berbagai pelosok di pedalaman Kalimantan—termasuk di Kumai—seiring dengan bermunculannya perkampungan-perkampungan kecil, khususnya di pinggiran sungai, seperti Sungai Barito, Kahayan, Katingan, Kuala Pembuang, Kapuas, dan beberapa anak sungai lainnya, seperti Sungai Lamandau dan Sungai Arut.

Secara historis, kekuatan Kerajaan Nagara Dipa, Nagara Daha, dan terakhir Kesultanan Banjar sebagai pusat pemerintahan dan politik berjalan seiring dengan adanya pusat perdagangan yang menjadikan wilayah-wilayah di bawah kerajaan dan Kesultanan Banjar terlibat dalam transaksi perdagangan (Jahmin, 1991). Hasil-hasil sumber daya alam Kalimantan, seperti damar, emas, intan, lada, kayu, karet, dan rotan menjadi primadona para peniaga berbagai negeri. Banua Lima atau Hulusungai sekarang dikenal dalam catatan Inggris dan Belanda sebagai pedalaman Kalimantan bagian selatan, yang populasi penduduk terkonsentrasinya melebihi populasi yang ada di Banjarmasin sekarang (Potter, 2001).

Kondisi perniagaan yang kondusif dan tingginya permintaan barang menunjukkan tingginya kebutuhan sehari-hari penduduk sehingga mendorong etnis Banjar untuk memperdagangkan kebutuhan tersebut memasuki perkampungan-perkampungan hingga ke pedalaman. Catatan Potter menyebutkan bahwa kemampuan orang Nagara yang memiliki keahlian membuat perahu, jukung, merupakan modal kekuatan bagi orang Nagara dalam melakukan mobilitas dan migrasi ke beberapa tempat untuk berniaga. Oleh karena itu, transportasi air merupakan satu hal yang utama, sesuai dengan ekologi Kalimantan yang memiliki banyak sungai. Hal ini menjadikan perahu dan jukung sebagai satu-satunya alat alternatif untuk berhubungan dengan penduduk lainnya dari kampung ke kampung yang berada di pinggir sungai. Inilah yang menjelaskan pula bahwa orang Nagara merupakan perintis bagi subrumpun etnis Banjar yang lain dalam memasuki daerah baru untuk melakukan transaksi perdagangan ke pedalaman Kalimantan sampai ratusan kilometer dengan menggunakan perahu. Kondisi ini didukung oleh etnis Dayak yang menyiapkan hasil-hasil hutan untuk siap ditukarkan dengan kebutuhan pokok yang diperdagangkan oleh etnis Banjar. Hubungan saling menguntungkan ini, akhirnya membuka peluang bagi etnik Banjar semakin menyusur ke pedalaman yang masih sunyi dan lebat hutannya untuk mengumpulkan hasil-hasil hutan pedalaman yang dibawa ke muara sungai. Hubungan inilah akhirnya menjadi disegani di sepanjang sungai hingga terjalinnya interaksi dan integrasi kedua etnis. Proses menjadi pem-Banjar-an (Melayu=Islam)[14] dan kemampuan berbahasa Banjar sebagai bahasa pengantar saat itu, dijelaskan oleh faktor interaksi tersebut (Arbain, 2009: 88-89).

[14] Proses pem-Banjar-an atau menjadi Banjar/Melayu yang otomatis menjadi Islam sama prosesnya pada penduduk asli yang mendiami daerah Hulusungai sekarang, di mana komunitas asli terdiri dari apa yang sekarang disebut dengan kelompok Dayak Ngaju, Maanyan, Lawangan, Dusun Deyah, dan Bukit (Salch, 1984; Daud, 1997; Tsing, 1998; Radam, 2000; dan Arbain, 2009). Proses dilakukan secara individu atau berkelompok (*bubuhan*). Interaksi ini selanjutnya diikuti dengan proses lain, seperti lewat perkawinan atau pemberian gelar kehormatan karena pengabdian kepada Sultan Banjar dan sebagainya (Syamsuddin, 2001).

Menurut Lontaan dan Sanusi (1976: 2-3), terdapat 10 suku asli yang mendiami wilayah Kotawaringin Barat, dan berinduk pada Suku Dayak Ngaju.[15] Kesepuluh suku itu adalah Suku Mendawai, Suku Ruku Mapaan, Suku Darat, Suku Lamandau, Suku Bulik, Suku Mentobi, Suku Belantikan, Suku Batang Kana/Kawak, Suku Delang Ulu dan Ilir, dan Suku Banjar (Lontaan dan Sanusi, 1976: 2-3).[16] Keadaan penduduk di kota Pangkalan Bun yang terletak saat itu di daerah Swapraja Kotawaringin, tidak bisa dilepaskan dari daerah aliran sungai. Di daerah ini terdapat empat sungai besar, yakni Sungai Jelai, Sungai Arut, Sungai Lamandau dan Sungai Kumai, serta puluhan anak sungai lainnya. Penduduk asli yang tinggal di daerah ini adalah suku dayak yang berindukan Dayak Ngaju. Kedekatan Suku Dayak dengan sungai mengakibatkan mereka mengidentifikasikan dirinya, atau masyarakatnya dengan nama sungai (Bappeda, 2004: 3).

Mengenai keberadaan orang Dayak di Kalimantan, terdapat dua pendapat yaitu menurut Waldemar Stocdar (*Bappeda*, 2004: 5), di Kalimantan Utara terdapat Dayak Kalimantan, sedangkan menurut Cilik Riwut Dayak Kalimantan itu sama dengan Dayak Darat yang bermukim di Kalimantan Barat dan Kalimantan Tengah, tepatnya di Kotawaringin. Pada umumnya orang-orang Dayak memeluk agama Kaharingan atau Kristen, sedangkan orang Dayak yang telah masuk Islam menyebut dirinya Melayu.

Pembagian suku-suku di Kalimantan sendiri sukar untuk dijelaskan karena perkataan suku Melayu banyak digunakan dalam pengertian pembagian agama, meskipun banyak juga suku Melayu yang berasal dari Riau dan Semenanjung Malaka. Menurut Mallinckrodt (1925), suku Melayu yang berada di pesisir adalah sebagian keturunan dari Penduduk Jawa pada masa Majapahit, penduduk ini juga bisa datang dari Bengawan di sungai Sedulun dan Melayu Tarakan. Sedangkan Gusti Achmad Yusuf[17] menyebutkan bahwa sudah ada suku

---

[15]Sebutan umum suku Dayak yang ada di Kalimantan Tengah adalah suku Dayak Ngaju (dominan), suku lainnya yang tinggal di pesisir adalah Banjar Melayu Pantai merupakan 25% populasi. Di samping itu ada pula suku Jawa, Madura, Bugis dan lain-lain. Suku Dayak di Kalimantan Tengah antara lain :

Suku Dayak Ot Danum
Suku Dayak Ngaju
Suku Dayak Bakumpai
Suku Dayak Maanyan
Suku Dayak Dusun
Suku Dayak Lawangan
Suku Dayak Siang Murung
Suku Dayak Punan
Suku Dayak Sampit
Suku Dayak Kotawaringin Barat
Suku Dayak Katingan
Suku Dayak Bawo
Suku Dayak Taboyan
Suku Dayak Mangkatip

Sumber: http://id.wikipedia.org/wiki/Kalimantan_Tengah (2 Juli 2008).

[16]Sumber lainnya, seperti dikemukakan oleh Nahan (2008), menyebutkan bahwa telah bermukim sejak lama beberapa Suku Dayak di daerah ini antara lain, (a). Suku Dayak Arut, berkedudukan di Pandau, (b). Suku Dayak Darat, mereka telah mengirim upeti ke Kerajaan Majapahit sebelum kerajaan Kotawaringin ada; (c). Suku Dayak Didang, Belantikan dan Batang Kawa, berkedudukan di Kudangan, mereka mengirim upeti kepada kerajaan Banjar; (d). Suku Dayak Jelai yang berdialek jelai dan termasuk kelompok Dayak Ketung, mereka berdiam di daerah jelai dan Kotawaringin Lama; (e). Suku Dayak Bulik yang juga merupakan kelompok Dayak Ketung, bertempat tinggal di daerah sungai Bulik dan Kotawaringin Lama bagian utara.

[17]Hasil wawancara dengan Gusti Ahmad Yusuf, 21-07-2008.

Melayu yang berasal dari Brunei, jauh sebelum perkampungan Pangkalan Bun mulai ramai. Mengenai migrasi suku Banjar (Banjar Kuala) ke Kotawaringin terutama terjadi pada masa pemerintahan Raja Manuhum atau Sultan Musta'inbillah (1650–1672), yang telah mengijinkan berdirinya kerajaan Kotawaringin itu sendiri dengan raja pertamanya Pangeran Adipati Antakusuma. Sehingga sangat jelas terjadi juga percampuran antara suku Banjar dengan suku Dayak yang telah lebih dahulu mendiami daerah-daerah yang berada di bawah Kesultanan Kotawaringin.

Menurut Lontaan dan Sanusi (1976: 15), persahabatan antara Suku Dayak Arut dengan suku Banjar ditandai dengan 'perjanjian bermeteraikan darah manusia'. Mengenai perjanjian tersebut, Lontaan dan Sanusi lebih lanjut menjelaskan:

> "Dari pihak suku Dayak Arut, mengusulkan agar perjanjian ini bukan hanya di bibir saja, melainkan harus bermeterai darah manusia yang terambil seorang dari suku Dayak Arut dan seorang dari antara rombongan Pangeran Adipati Antakusuma. Sukar ditelan dan diterima oleh pikiran manusia yang beragama, menyembelih seorang manusia untuk persoalan janji saja. Tapi karena adat mendesak musti, maka masing-masing menarik salah seorang diantara kedua rombongan ini untuk dijadikan korban perjanjian. Kedua calon korban ini tidak pernah menyangkal. Malahan merasa bangga karena terpilih sebagai korban. Mereka dianggap ksatria dan pahlawan bangsa. Dengan rela mereka menyerahkan jiwa raga mereka menjadi korban perjanjian setia antara kedua suku yang saling mengikat rasa kekeluargaan.
>
> Sebelum kedua calon korban ini berdiri siap untuk dikorbankan, mereka mengadopsi sebuah batu yang harus ditancapkan ke tanah sebagai bukti turun-temurun saksi sepanjang masa. Dengan melakukan upacara adat yang hikmat, kedua calon korban berdiri di samping batu saksi, yang sekarang terkenal dengan nama "BATU PETAHAN", di Pandau daerah Kecamatan Pangkut, Kabupaten Kotawaringin Barat, Propinsi Kalimantan Tengah. Calon korban dari suku Dayak berdiri menghadap ke hulu asal datangnya dan seorang calon korban dari rombongan Pangeran berdiri menghadap ke hilir, mengibaratkan asal datangnya. Dengan sikap kepahlawanan, kedua calon korban ini menunggu saatnya diakhiri hidupnya dengan sabar sampai selesai upacara berjanji antara kedua kepala rombongan itu. Selesai upacara sumpah setia, kepala suku Dayak Arut mencabut mandaunya dan ditusukkan menembusi ke dada korbannya. Darah memancur kencang. Korban dari rombongan Pangeranpun ditusuk pula sehingga kedua darah korban ini memancur bersilang dan jatuh bersatu membasahi tanah. Percampuran darah secara langsung dan disaksikan seluruh rakyat kedua pihak inilah yang telah dimaksud untuk mempersatukan rasa dan pikiran bersatu dalam segala rencana bersama" (Lontaan dan Sanusi, 1976: 15-16).

Pada masa Sultan ke XIV, yaitu Pangeran Ratu Anum Kesuma Alamsyah (1939–1948), terjadi perluasan kota untuk pemukiman penduduk yang disesuaikan dengan identitas sosial: (1) di kampung Mendawai, membuka lokasi baru untuk pemukiman penduduk Mendawai yang selama ini tinggal di sungai Karang Anyar, sehingga tempat ini dikenal dengan sebutan Sungai Bulin; (2) di Kampung Raja, dibuka lokasi baru untuk tempat pemukiman penduduk kampung Raja yang banyak tinggal di pedukuhan/ladang-ladang, sehingga tempat ini dikenal dengan kampung Sungai Bu'un atau disebut juga Kampung Baru, dan sekarang menjadi Kelurahan Baru.

Selain penempatan suku-suku di atas, di sepanjang jalan utama Kumai-Pangkalan Bun dibangun juga empat kampung yang masing-masing untuk suku Jawa di Kelurahan Sidorejo, suku Madura di Kelurahan Madurejo, dan suku Dayak di Kelurahan Pasir Panjang. Di Kumai tinggal orang-orang Melayu, yang lebih dikenal dengan sebutan *Bubuhan* Kumai atau *Urang* Melayu Kumai.[18]

[18]Data ini diperoleh dari pengamatan peneliti di lapangan.

A3. Siapakah *Bubuhan* Kumai?

Untuk menelusuri entitas *Bubuhan* Kumai, penulis mengutip keterangan beberapa *tetuha* di Kumai. Menurut mereka, pada zaman dulu Kumai merupakan kampung Dayak, yang kemudian berpindah kampung karena terdesak oleh kedatangan orang-orang Melayu. Orang-orang Dayak membangun kampung di Pasir Panjang, sedangkan orang-orang Melayu yang membangun Kumai adalah keturunan Raja Banjar. Pendirinya adalah Ḥabīb Uṡmān yang makamnya terletak di Masjid al-Baidha (Kumai Hilir). Salah satu jasa besar dari beliau ini adalah berhasil mengalahkan pasukan Lanun yang mengendarai perahu yang bernama Sekonyer. Menyaksikan kedatangan pasukan ini mencemaskan Syarif Utsman karena dapat merusak dan menghancurkan eksistensi penduduk Kumai dan agama Islam yang mereka anut. Beliau kemudian memutuskan untuk menembak perahu Lanun yang kebetulan berada persis di Muara Sungai Buaya. Beliau bertanya kepada istri beliau, "Apakah Dinda sanggup mengasuh meriam ini di asuhanmu. Kalau Dinda sanggup, Kanda yang akan menembakkannya ke perahu Lanun?" Sang istri sanggup mengasuh meriam tersebut. Ḥabīb Uṡmān pun meminta istrinya mengarahkan moncong meriam tersebut ke perahu Lanun yang berada tepat di Muara Sungai Buaya. Beliau menyulut api pemantik dan berdoa kepada Allah agar memberikan pertolongan-Nya untuk menghancurkan perahu musuh. Api pemantik tadi beliau sulutkan ke meriam dan keluar sebuah peluru menuju ke arah perahu musuh. Peluru meriam tadi menyelam dua kali di dalam laut dan kemudian mengenai tepat di bagian tengah perahu Lanun yang menyebabkan perahu tersebut pecah (lokal: *dongkah*) dan akhirnya tenggelam. Para pasukan tersebut mati tenggelam dan menjadi santapan buaya di sana yang memang terkenal dengan buaya-buaya ganasnya. Untuk mengenang peristiwa tersebut, nama Sungai Buaya kemudian diubah menjadi Sungai Sekonyer. Tiang perahu Lanun tersebut kalau kebetulan air surut akan kelihatan dari Kumai. Orang-orang dari Riau berdatangan ke Kumai baik untuk keperluan berdagang maupun karena perkawinan. Jejak-jejak mereka ini dapat dilihat dari sebuah bangunan rumah khas Melayu Riau yang kemudian memberi inspirasi kepada orang-orang Kumai untuk membangun model rumah yang sama. Beberapa tradisi yang ada di Kumai banyak yang mirip dengan yang ada di Riau.[19]

Berbeda dengan pendapat *tetuha* di atas, Marko Mahin berpendapat bahwa *Bubuhan* Kumai adalah campuran berbagai suku bangsa (Dayak, Banjar, Melayu, dan seterusnya) yang bersatu atau disatukan oleh spirit Islam yang dikenal dengan konsep *bubuhan* dan bukan pada ikatan geneologis atau biologis.[20] Peneliti tidak sepenuhnya sependapat dengan Marko Mahin, karena hasil penelitian lapangan menunjukkan *Bubuhan* Kumai terbentuk bukan saja karena spirit Islam, tetapi memang diperkuat oleh adanya ikatan geneologis dan biologis. Ketika Islam menjadi agama mereka, soliditas dan solidaritas *bubuhan* ini semakin menguat, sehingga Islam menjadi agama *bubuhan*. Kondisi seperti ini dapat dijelaskan dengan meminjam Dukrheim (Swenson, 1999) "*mechanical social solidarity*" (kesetiakawanan sosial mekanis). Istilah "mekanis" merujuk pada suatu jenis masyarakat di mana orang bertindak seperti bagian-bagian dari sebuah mesin, yang menandakan individualitas yang kecil. Mereka terikat satu sama lain karena mereka menyerupai satu sama lain dan menyumbangkan apa yang diistilahkan oleh Durkheim (Swenson, 1999: 74) dengan "kesadaran kolektif" (*collective conscience*) atau seperangkat "kepercayaan-kepercayaan dan sentimen-sentimen yang umumnya bagi warga negara-warga-negara rata-

[19]Diolah dari percakapan dengan beberapa *tetuha* (orang-orang tua yang menjadi tokoh) di Kumai.

[20]Wawancara melalui email dengan Marko Mahin, dosen Antropologi di Universitas Lambung Mangkurat, Banjarmasin, Email: marko_mahinyahoo.com, Rabu, 20 Agustus, 2008 11:16.

rata dari masyarakat yang sama yang membentuk sebuah sistem yang menentukan yang menjadi milik mereka sendiri."

Berkaitan dengan *mechanical social solidarity*, mekanisme yang menyatukan orang-orang Kumai ke dalam *Bubuhan* adalah adanya kesamaan agama yang mereka anut (Islam) dan asal-usul nenek moyang. Dari segi kesamaan agama, ada sebuah ungkapan yang menjadi kebanggaan dan identitas sejati mereka: "Urang Kumai pasti Muslim." Pernyataan ini misalnya diungkapkan oleh Pak Anang Hadri—seorang aktivis LSM Hati Nurani Masyarakat untuk Keadilan (HAMUK)—yang merepresentasikan pernyataan *bubuhan* Kumai:

> *"Kalau disambat Urang Kumai neh pastiam inya Muslim. Kumai pastiam Islam. Kecuali pendatang, yang mungkin inya membawa agamanya sorang yang bukan Islam.. Memang uyuh memisahkan antara kebiasaan bubuhan Kumai dengan Islam. Keduanya sudah bujur-bujur menyatu menjadi satu kesatuan yang kada bisaam dipisahkan. Kalau misalnya ada sorang yang masuk agama lain, inya otomatis kada diakui lagiam urang Kumai. Tapi sampai wayah ini neh kadeda tadangar pang yang masuk agama lain."*[21]
>
> "Kalau disebut Orang Kumai pastilah Muslim. Kumai pasti Islam. Kecuali pendatang, yang mungkin saja membawa agamanya sendiri yang bukan Islam. Memang sulit memisahkan antara tradisi bubuhan Kumai dengan Islam. Keduanya sudah benar-benar menyatu menjadi satu kesatuan yang tidak bisa lagi dipisahkan. Seandainya ada seseorang yang masuk agama lain, dia otomatis tidak diakui lagi orang Kumai. Hingga saat ini tidak pernah terdengar ada yang masuk agama lain."

Beberapa penelitian menunjukkan, suku Dayak yang masuk agama Islam menukar identitas kesukuannya dengan "*Bubuhan Melayu*". Ketika mereka mengucapkan dua kalimat syahadat sebagai persyaratan masuk Islam, saat itu juga mereka disebut oleh saudara Muslimnya dengan '*inya menjadi urang kita, urang Melayu*' (dia menjadi orang kita, orang Melayu). Identifikasi "Islam dengan Melayu dan Melayu dengan Islam" tampaknya sudah menjadi karakteristik orang-orang Melayu di bumi Kalimantan. Enthoven menjelaskan dalam buku yang ditulis pada tahun 1903 (King, 1978 : 3) bahwa masyarakat Pengaki di Kalimantan Barat yang baru masuk Islam disebut *masok Melayu*.

Penelitian Yusriadi dan Hermansyah (2003) di Kalimantan Barat melaporkan bahwa masuk Islam diidentikkan dengan masuk Melayu. Dari sini muncul sebuah pencitraan bahwa Islam dan Melayu sebagai sesuatu yang identik bagi setiap pribumi di Kalimantan Barat dan Kalimantan pada umumnya.

Kenyataan di atas diperkuat dengan penelitian-penelitian lain di Kalimantan Tengah. Arbain (2009), yang melakukan penelitian di Palangka Raya (ibukota Kalimantan Tengah) menunjukkan bahwa etnis Dayak yang telah memeluk Islam lebih suka menyebut diri mereka dengan Melayu atau Banjar. Dalam proses ini, menurut Arbain (2009: 89), telah terjadi proses pem-Banjar-an atau menjadi Banjar/Melayu yang otomatis menjadi Islam. Pendapat ini diperkuat oleh penelitian sebelumnya, seperti yang dilakukan Usop (1998). Menurut Usop, etnis Dayak yang menjadi Muslim di Kalimantan Tengah menyebut dirinya dengan Bakumpai,[22] dan di pesisir bagian barat menyebut diri dengan Melayu atau sebagian yang lainnya dengan Banjar.[23]

---

[21] Wawancara dengan Anang Haderi, 12-07-2008.

[22] Di aliran Sungai Arut terdapat sebuah perkampungan Bakumpai yang mendiami tepi sungai. Bahasa yang mereka gunakan adalah bahasa Banjar. Menurut dugaan peneliti, komunitas ini adalah etnik Banjar yang telah bermigrasi ke wilayah ini sejak keturunan kesultanan Banjar mendirikan kerajaan di Kotawaringin. Etnik

Pencitraan di atas secara historis berakar pada konteks sejarah sosial politik. Pencitraan ini berkaitan dengan keuntungan (*profit*) material dari pertukaran identitas etnik. Hal ini senada dengan pendapat Collins (Yusriadi dan Hermansyah, 2003: 12), bahwa pada zaman pra-Indonesia, bahasa dan etnisitas Melayu berperan dan berpengaruh di Kalimantan Barat. Pada waktu itu juga ada orang tertentu yang berusaha menjadi Melayu dengan menukar bahasanya, bahkan afiliasi agamanya, atau keduanya sekaligus.

Menurut Abdul Hadi W. M. (2008), sebenarnya apa yang disebut orang Melayu bukanlah suatu komunitas etnik atau sukubangsa sebagaimana dimengerti banyak orang dewasa ini. Menurutnya, Melayu sebenarnya mirip dengan bangsa atau kumpulan etnik serumpun yang menganut agama yang sama dan menggunakan bahasa yang sama. Penduduk keturunan asing seperti Arab, Persia, Cina, dan India, melebur ke dalam kumpulan ini, di samping keturunan dari etnik Nusantara lain. Semua itu dapat terjadi karena selain mereka hidup lama bersama orang Melayu, karena juga memeluk agama yang sama serta menggunakan bahasa Melayu dalam penuturan sehari-hari. Inilah yang menyebabkan orang Melayu memiliki keunikan tersendiri dibanding misalnya orang Jawa atau Sunda. Etnik-etnik serumpun lain pada umumnya menempati suatu daerah tertentu. Tetapi orang Melayu tidak. Mereka tinggal di beberapa wilayah yang terpisah, bahkan di antaranya saling berjauhan. Namun, di mana pun berada, bahasa dan agama mereka sama, Melayu dan Islam. Adat istiadat mereka juga relatif sama, karena didasarkan atas asas agama dan budaya yang sama. Karena itu, tidak mengherankan apabila kemelayuan identik dengan Islam, dan kesusasteraan Melayu identik pula dengan kesusasteraan Islam (Hadi, 2008: 1).

Bagi mereka yang tidak mengetahui latar belakang sejarahnya, fenomena ini tidak mudah dipahami. Untuk itu, uraian tentang sejarah sangat diperlukan. Menurut Abdul Hadi (2008: 1-2), setidak-tidaknya, ada delapan faktor yang menyebabkan orang Melayu mengidentifikasikan diri dan kebudayaannya dengan Islam. Pertama, faktor perdagangan; kedua, perkawinan, yaitu antara pendatang Muslim dengan wanita pribumi pada tahap awal kedatangan Islam; ketiga, faktor politik, seperti mundurnya kerajaan Hindu dan Buddha seperti Majapahit dan Sriwijaya; keempat, faktor kekosongan budaya pasca runtuhnya kerajaan Buddhis Sriwijaya di kepulauan Melayu; kelima, hadirnya ulama sufi atau fakir bersama tarekat-tarekat yang mereka pimpin; keenam, pengislaman raja-raja pribumi oleh para ulama sufi atau ahli tasawuf; ketujuh, dijadikannya bahasa Melayu sebagai bahasa penyebaran Islam dan bahasa pengantar di lembaga-lembaga pendidikan Islam; kedelapan, mekarnya tradisi intelektual baru di lingkungan kerajaan-kerajaan Melayu sebagai dampak dari maraknya perkembangan Islam. Selain itu, faktor perdagangan pun telah sering dikemukakan. Agama Islam muncul di Nusantara disebabkan kehadiran pedagang-pedagang Muslim dari negeri Arab dan Persia sejak abad VIII dan IX M. Dengan ramainya kegiatan pelayaran dan perdagangan yang dilakukan kaum Muslimin pada abad-abad berikutnya, terutama dari abad ke-11 hingga abad ke-17 M, perkembangan agama Islam ikut marak pula. Pada mulanya, komunitas Islam tumbuh di kota-kota pesisir yang merupakan pelabuhan

---

Bakumpai ini memang terkenal sebagai pedagang di Pangkalan Bun, mulai dari berdagang ikan, pakaian, hingga barang-barang elektronik.

[23]Menurut Arbain, mereka yang menyebut Bakumpai tidak saja sekitar sepanjang aliran sungai Barito, tetapi kelompok Maanyan, Siang, Lawangan cenderung menyebut Bakumpai jika sudah menjadi Muslim ketimbang menyebut Banjar. Ini disebabkan oleh faktor dialek bahasa yang sama, kedua masih dalam batas teritorial Kalimantan Tengah. Proses ini biasanya diikuti dengan pelepasan PAM/marga yang mereka miliki, semisal Batur, Tingkes, dan lain-lain, meskipun era sekarang ada kecenderungan etnik Dayak yang telah menjadi Muslim tetap dengan PAM-nya dan tetap menyebut dirinya Dayak (Arbain, 2009).

utama atau transit pada zamannya. Di sini tidak sedikit pedagang Muslim asing itu tinggal lama dan kawin-mawin dengan penduduk setempat. Semua itu merupakan cikal bakal berkembangnya komunitas Islam di Nusantara. Kegiatan perdagangan dan penyebaran Islam kemudian juga melibatkan penduduk pribumi, termasuk orang Melayu dan etnik-etnik pesisir lain yang memeluk agama Islam. Tradisi dagang (merantau untuk berniaga) lantas tumbuh di kalangan etnik pesisir ini (Hadi, 2008: 1-2).

Menurut hemat penulis, *Bubuhan* Kumai kemungkinan mempunyai ikatan sejarah yang kuat dengan orang-orang Banjar yang telah melakukan perdagangan ke berbagai wilayah di Kalimantan, antara lain ke Kumai. Ada dua alasan yang mengukuhkan pernyataan ini. Pertama, etnis Banjar terkenal sebagai pedagang-pedagang tangguh dan ulet sejak dalam perdagangan seperti tercermin dalam lagu mereka:

Bubuhan saudagar asli tebal imannya	Kaum saudgar asli tebal imannya
Rohani jasmani rasuk tujuannya	Rohani jasmani menyatu padu
Nangaran lautan jadi idamannya	Namanya lautan menjadi idamannya
Kemajuan hidup terus dipikirnya.	Kemajuan hidup terus dipikirannya.

Orang-orang Dayak yang menghuni daerah pesisir menghindar dan mengungsi ke daerah pedalaman akibat desakan orang-orang Melayu yang *notabene* beragama Islam. Menurut Ch.F.H. Dumont (1924), dahulu orang Dayak mendiami seluruh wilayah pulau baik daerah pantai maupun darat. Kedatangan orang Melayu, dari Sumatera dan Malaka mendesak orang Dayak yang bermukim di Pantai, mundur ke sebelah darat pulau Kalimantan. Selain orang Melayu, juga berdatangan orang Bugis dan Jawa yang mendiami pantai Timur dan Pantai Barat pulau Kalimantan. Di Kalimantan sebelah Barat berdatangan pula orang Tionghoa yang bekerja untuk pertambangan.

Masyarakat Islam umumnya tinggal di pantai dan muara-muara sungai, yang strategis untuk menguasai jalur perdagangan. Mereka mendirikan pusat pemerintahan yang berbentuk kesultanan. Rajanya bergelar Sultan atau Panembahan. Dari catatan sejarah, awalnya para raja ini menganut agama Hindu, mungkin pengaruh Kerajaan Majapahit yang pernah berjaya di Nusantara pada abad XIV. Seiring dengan hancurnya kekuasaan Majapahit, Islam muncul dan berkuasa. Agama ini dibawa oleh pedagang dari Persia, Gujarat, Cina Selatan, dan Arab. Karena tinggal di kawasan pesisir dan hubungan dagang, para raja mudah menyerap pengetahuan dan ideologi baru. Segera saja, mereka berkonversi menjadi Islam, untuk alasan perdagangan dan kekuasaan (Suriadi, 2007).

Sejak masuk Islam, para Sultan atau Panembahan ini menerapkan hukum Islam dan pajak ekonomi melalui aparat-aparatnya. Pada beberapa perkampungan Dayak, Sultan atau Panembahan mengangkat wakil pemerintah kerajaan untuk memungut pajak. Namun, dalam praktiknya perlakuan pajak ini berbeda antara penduduk Islam dan non-Islam yang umumnya orang Dayak di pehuluan.

Perdagangan yang luar biasa dengan dunia internasional, pengaruh kerajaan Islam kian hari kian kuat dan masuk di wilayah orang Dayak. Takut meninggalkan tradisi nenek moyang, orang Dayak yang tidak mau memeluk Islam memisahkan diri dengan meninggalkan daerah pesisir menuju bagian pedalaman, yang ketika itu masih hutan belantara. Mereka bergabung dengan Orang Dayak lainnya yang telah lama tinggal di sana dan membentuk pemukiman di sekitar tepi sungai bagian hulu yang dapat ditempuh dengan perahu dari muara sungai.

Selain takut melanggar adat dan kepercayaan karena pengaruh Islam, situasi ekonomi, politik dan keamanan, juga menyumbang pada banyaknya Dayak yang kemudian menganut Islam. Dengan menjadi Islam, mereka bebas pajak, dan berhak untuk menjadi pegawai

kesultanan di komunitasnya. Orang Dayak yang beralih menjadi Islam ini umumnya tidak mau mengakui lagi dirinya sebagai Orang Dayak, tetapi sudah menjadi Melayu. Melayu berarti Islam, atau sebaliknya dengan menjadi Islam berarti menjadi Melayu. Menurut Esposito (1999: 426), ungkapan tersebut sudah lazim digunakan semenjak Islam dipeluk oleh orang-orang Melayu pada abad XV yang lalu.

Alasan kedua, ekspansi besar-besaran suku Banjar ke wilayah-wilayah Kalimantan Tengah, termasuk di wilayah Kotawaringin yang ditandai dengan berdirinya Kesultanan Islam Kotawaringin, mendukung kondisi ini. *Urang Banjar* masih bagian dari rumpun bangsa Melayu, terutama dari ciri-ciri bahasa dan kebudayaannya. Suku bangsa asli yang mendiami pedalaman Kalimantan, orang Dayak menyebut mereka *Oloh Masih* (Orang Melayu) dan pemimpinnya digelari *Patih Masih*. Sewaktu daerah ini menjadi Kesultanan Banjarmasin, penduduknya disebut *Urang Banjar*. Istilah ini meluas untuk semua penduduk yang beragama Islam. Orang Dayak yang memeluk agama Islam juga menyebut diri mereka *Urang Banjar*, sebagian dari orang Bukit. Bahasa Banjar termasuk ke dalam rumpun bahasa Melayu dan sebagai bahasa pengantar bagi suku bangsa Kalimantan Selatan (Hidayah, 1996; 41). Suku ini kemudian mendiami daerah-daerah di Kotawaringin, termasuk di pesisir Kumai. Karena itulah masyarakat Melayu Kotawaringin mempunyai banyak persamaan dari aspek bahasa dengan masyarakat Melayu di Kalimantan Selatan.

A.4. Penduduk

Jumlah penduduk di Kumai cenderung bertambah dari tahun ke tahun seperti diperlihatkan pada **Tabel III.1**.

Tabel III.1

Jumlah Penduduk Menurut Desa

No	Desa	TAHUN		
		2005	2006	2007
1	Sungai Cabang	839	835	852
2	Teluk Pulai	351	352	359
3	Sungai Sekonyer	321	297	303
4	Kubu	2.687	2.623	2.675
5	Sungai Bakau	1.365	1.378	1.405
6	Teluk Bogam	1.015	1.023	1.043
7	Keraya	527	519	529
8	Sebuai	737	725	740
9	Sungai Kapitan	3.382	3.386	3.452
10	Kumai Hilir	6.861	7.004	7.143
11	Batu Belaman	3.432	3.519	3.588
12	Sungai Tendang	2.796	2.815	2.870
13	Candi	1.134	1.099	1.121
14	Kumai Hulu	7.596	7.632	7.782
15	Sungai Bedaun	1.464	1.464	1.493
16	Bumi Harjo	3.398	3.496	3.565
17	Pangkalan Satu	1.578	1.743	1.777
	Jumlah	39.483	39.910	40.697

Sumber: Kecamatan Kumai Dalam Angka 2007

Dari seluruh desa/kelurahan yang ada, dua kelurahan yang paling banyak penduduknya adalah Kumai Hulu dan Kumai Hilir. Jumlah penduduk paling sedikit adalah Sungai Sekonyer dan daerah-daerah pesisir yang tergabung dalam SAKATES. Dari keseluruhan

jumlah penduduk berdasarkan jenis kelamin, terlihat bahwa laki-laki lebih dominan daripada perempuan. Hanya jumlah penduduk Sungai Cabang yang menunjukkan kecenderungan lain (lihat **Tabel III.2**), yakni jumlah perempuan lebih banyak dibandingkan jumlah laki-laki. Kecenderungan ini kemungkinan besar dipengaruhi oleh faktor ekonomi. Faktor ini mendorong laki-laki Sungai Cabang meninggalkan kampung halaman untuk mencari sumber penghidupan yang lebih baik di tempat-tempat lain.

Tabel III.2

Penduduk Menurut Jenis Kelamin
Per Desa Akhir Tahun 2007

No	Desa	Laki-laki	Perempuan	Jumlah
1	Sungai Cabang	372	480	852
2	Teluk Pulai	193	166	359
3	Sungai Sekonyer	166	137	303
4	Kubu	1.362	1.313	2.675
5	Sungai Bakau	726	679	1.405
6	Teluk Bogam	527	516	1.043
7	Keraya	280	249	529
8	Sebuai	371	369	740
9	Sungai Kapitan	1.837	1.615	3.452
10	Kumai Hilir	3.647	3.496	7.143
11	Batu Belaman	1.862	1.726	3.588
12	Sungai Tendang	1.485	1.385	2.870
13	Candi	580	541	1.121
14	Kumai Hulu	4.096	3.686	7.782
15	Sungai Bedaun	759	734	1.493
16	Bumi Harjo	1.912	1.653	3.565
17	Pangkalan Satu	974	803	1.777
	Jumlah	21.149	19.548	40.697

Sumber: Kecamatan Kumai Dalam Angka 2007

Satuan keluarga terkecil adalah keluarga rumah tangga, berdasarkan **Tabel III.3**, tampak bahwa dalam rumah tangga rata-rata 4,71, kalau dibulatkan menjadi 5 jiwa per rumah tangga berarti setiap rumah hanya terdiri dari dua orang tua (ayah dan ibu) dan tiga anak.

Tabel III.3

Jumlah Penduduk, Rumah Tangga dan Rata-rata Jiwa
Per Rumah Tangga menurut Desa Tahun 2007

No	Desa	Jumlah Penduduk	Jumlah Rumah Tangga	Rata-rata Jiwa per Rumah Tangga
1	Sungai Cabang	852	160	5,33
2	Teluk Pulai	359	72	4,99
3	Sungai Sekonyer	303	63	4,81
4	Kubu	2.675	559	4,79
5	Sungai Bakau	1.405	286	4,91
6	Teluk Bogam	1.043	224	4,66
7	Keraya	529	116	4,56
8	Sebuai	740	153	4,84
9	Sungai Kapitan	3.452	730	4,73
10	Kumai Hilir	7.143	462	4,89
11	Batu Belaman	3.588	772	4,65

12	Sungai Tendang	2.870	650	4,42
13	Candi	1.121	243	4,61
14	Kumai Hulu	7.782	1.534	5,07
15	Sungai Bedaun	1.493	365	4,09
16	Bumi Harjo	3.565	863	4,13
17	Pangkalan Satu	1.777	397	4,48
	Jumlah	40.697	8.649	4,71

Sumber: Kecamatan Kumai Dalam Angka 2007

Dengan demikian, rumah tangga di Kumai masih tergolong dalam *nuclear family* (keluarga inti). Mengenai definisi keluarga inti dan keluarga luas, Su'adah (2002: 112) menulis:

> "Keluarga inti adalah keluarga yang terdiri dari ayah, ibu, dan anak yang belum dewasa atau belum kawin sedangkan keluarga besar adalah suatu keluarga yang meliputi keluarga yang lebih luas daripada hanya ayah, ibu, dan anak."

Di samping ayah, ibu, dan anak dalam rumah tangga di Kumai ditemukan juga kakek-nenek atau hanya nenek atau kakek saja. Hal ini terjadi karena kakek atau nenek tersebut menggantungkan hidupnya pada anaknya meskipun ia tahu anak-anaknya tersebut telah mempunyai keluarga sendiri. Kakek atau nenek ini dirawat dengan baik, di samping merupakan karakteristik sosial-budaya, tetapi juga karena dorongan religius. Agama memerintahkan supaya anak memperhatikan kehidupan orang tuanya.[24] Pak Salman (40), misalnya, yang mempunyai tiga anak, memberikan alasannya tentang merawat kedua orang tuanya:

> *"Bagiku meingun ayah umaku toh adalah kewajibanku sebagai anak. Iniam wayahnya aku berbakti kepada sidin bedua. Sidin sudah susah payah melahirkan dan mengganalkan aku. Sidin-sidin kada pernah mengeluh waktu meingun aku. Selain itu, aku yakin dengan janji Allah, siapa ja anak yang meingun urang tuhanya dengan baik Allah akan membari kelancaran rezeki. Aku merasakan kam, sejak aku meingun sidin-sidin, alhamdulillah, gampang ja mencari rezeki. Kada pernah mah aku merasa kekurangan"*(Wawancara, 1-08-2009).

> "Bagiku memelihara ayah ibuku adalah kewajibanku sebagai anak. Inilah waktunya aku berbakti kepada mereka berdua. Mereka sudah susah payah melahirkan dan membesarkan aku. Mereka tidak pernah mengeluh memeliharaku. Selain itu, aku yakin dengan janji Allah, bahwa seorang anak yang memelihara kedua orang tuanya dengan baik Allah akan memberi kelancaran rezeki. Aku merasakan sekali, sejak aku memelihara mereka berdua, alhamdulillah, mudah sekali rezekiku. Tidak pernah aku merasa kekurangan."

Untuk kasus tertentu ditemukan anak-anak yang justru menelantarkan orang tuanya. Ketika manusia telah berumah tangga sendiri, beristeri dan beranak pinak, kerapkali dia tidak sempat lagi berkhidmat kepada kedua orang tuanya. Harta benda dan anak keturunan kerapkali menjadi fitnah atau ujian bagi manusia dan berdampak kepada hubungan dengan orang tuanya. Orang tuanya disia-siakan dan dibiarkan hidup terlunta-lunta.

Dalam satuan keluarga terjalin hubungan kekeluargaan dengan akrab yang menginduk kepada nenek dan/atau kakek yang secara vertikal maupun horisontal adalah dalam kesatuan yang utuh mengikuti garis keturunan ayah dan/atau ibu, yang dalam masyarakat Kumai disebut *bubuhan*. Untuk satu *bubuhan* terbentuk sebutan-sebutan yang mengindikasikan

---

[24]Lihat misalnya, QS. Banī Isrā'īl/17: 23: *"Dan Tuhanmu telah memerintahkan supaya kamu jangan menyembah selain Dia dan hendaklah kamu berbuat baik pada ibu bapakmu dengan sebaik-baiknya. Jika salah seorang di antara keduanya atau kedua-duanya sampai berumur lanjut dalam pemeliharaanmu, maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka dan ucapkanlah kepada mereka perkataan yang mulia."*

posisi keluarga tersebut dalam *bubuhan*. Utsman (2007) telah meneliti susunan keluarga di Kumai sebagai berikut:

1) *Julak* sebutan bagi anak yang tertua.
2) *Gulu* sebutan untuk anak yang kedua.
3) *Angah* sebutan untuk anak yang ketiga.
4) *Aci/amang* sebutan untuk anak yang keempat.
5) *Usu* sebutan untuk anak yang kelima atau terakhir.
6) *Marina* sebutan bagi saudara kandung orang tua.
7) *Mentuha* sebutan bagi mertua.
8) *Menantu* sebutan bagi mantu.

A.5. Pemeluk Islam, Tempat Ibadah dan Lembaga Pendidikan

Merujuk **Tabel III.5**, Islam adalah agama mayoritas di Kotawaringin Barat, dan untuk Kecamatan Kumai, Islam dianut oleh 98% penduduk. Sisanya yang 2% terdistribusi kepada agama-agama lain. Kemungkinan besar, agama non-Islam ini dianut oleh bukan penduduk asli Kumai. Karena orang Kumai sendiri telah mendaklrasikan diri mereka dengan "Kumai adalah Muslim", yang berarti Islam telah menyatu dengan mereka, Islam adalah identitas mereka. Maka, jika ada orang Kumai yang tidak menganut Islam dianggap telah keluar dari Kumai. Meskipun demikian, tidak berarti bahwa agama-agama lain tidak ada di Kumai, namun jumlah penganut agama tersebut sangat minoritas.

Keberadaan agama lain, khususnya Kristen, dibuktikan dengan berdirinya sebuah gereja di Kelurahan Candi (lihat **Tabel III.6**). Menurut informan-informan setempat, keberadaan gereja tersebut berasal dari beberapa guru SD (Sekolah Dasar) dan SMP (Sekolah Menengah Pertama) yang beretnis Dayak yang mengajukan permohonan kepada penduduk setempat untuk mendirikan gereja untuk kepentingan beribadah mereka. Dan, menurut catatan lapangan, kami tidak menemukan adanya orang asli Kumai yang beribadah di gereja ini. Kami justru menyaksikan orang-orang Jawa dan Dayak yang datang ke tempat ibadah ini. Kendati demikian, sejak gereja ini berdiri tidak pernah mendapat keluhan apa pun dari masyarakat Muslim lokal. Masyarakat di sana malah menunjukkan toleransi yang tinggi kepada penganut agama Kristen.

Tabel III.4

Pemeluk Agama Menurut Kecamatan

AGAMA	KECAMATAN			
	Kotawaringin Lama	Arut Selatan	Kumai	Arut Utara
Islam	12.042	77.658	40.552	7.397
Protestan	1.401	4.447	420	1.172
Katolik	240	1.462	155	357
Hindu	1.823	2.015	85	2.287
Budha	8	308	92	0
Dll	39	137	0	591
Tahun 2007	15.553	86.027	41.274	11.804
Tahun 2006	15.360	84.846	40.697	11.627

Sumber: Departemen Agama Kabupaten Kotawaringin Barat 2007

Tabel III.5

Jumlah Tempat Ibadah menurut Desa

Kecamatan Kumai

No	Desa	Mesjid	Surau/ Langgar	Gereja	Pura/Balai Kaharingan/Vihara
1	Sungai Cabang	2	-	-	-
2	Teluk Pulai	1	-	-	-
3	Sungai Sekonyer	1	-	-	-
4	Kubu	2	5	-	-
5	Sungai Bakau	1	2	-	-
6	Teluk Bogam	1	1	-	-
7	Keraya	1	1	-	-
8	Sebuai	2	3	-	-
9	Sungai Kapitan	2	12	-	-
10	Kumai Hilir	3	8	-	-
11	Batu Belaman	1	8	-	-
12	Sungai Tendang	3	8	-	-
13	Candi	2	6	1	-
14	Kumai Hulu	3	6	-	-
15	Sungai Bedaun	3	6	-	-
16	Bumi Harjo	3	12	2	-
17	Pangkalan Satu	2	5	-	-
	Jumlah	**33**	**83**	**3**	**-**

Sumber: Kecamatan Kumai Dalam Angka 2007

Sementara itu, pendidikan Islam kebanyakan lewat lembaga-lembaga formal, mulai dari Madrasah Ibtidaiyah hingga Madrasah Aliyah (**Tabel III.6**). Hanya saja untuk kajian Islam tingkat aliyah para lulusan Madrasah Tsanawiyah harus melanjutkan ke Madrasah Aliyah yang terletak di ibukota kecamatan dengan jarak yang lumayan jauh (70 Km). Keadaan ini berbeda dengan sekolah-sekolah umum yang hampir merata sampai ke tingkat sekolah lanjutan atas yang tersebar merata di wilayah-wilayah Kecamatan Kumai, termasuk wilayah-wilayah pesisir yang terhimpun dalam SAKATES (**Tabel III.7**).

Tabel III.6

Jumlah Sekolah Agama Islam menurut Desa

No	Desa	Madrasah Ibtidaiyah	Madrasah Tsanawiyah	Madrasah Aliyah	Pesantren
1	Sungai Cabang	-	-	-	-
2	Teluk Pulai	-	-	-	-
3	Sungai Sekonyer	-	-	-	-
4	Kubu	-	-	-	-
5	Sungai Bakau	-	-	-	-
6	Teluk Bogam	-	-	-	-
7	Keraya	1	1	-	-
8	Sebuai	-	-	-	-
9	Sungai Kapitan	-	-	-	-
10	Kumai Hilir	1	2	1	-
11	Batu Belaman	-	-	-	-
12	Sungai Tendang	-	-	-	1
13	Candi	-	-	-	-
14	Kumai Hulu	-	-	-	-

15	Sungai Bedaun	-	-	-	-
16	Bumi Harjo	-	1	-	-
17	Pangkalan Satu	-	-	-	-
	Jumlah	4	4	1	1

Sumber: Kecamatan Kumai Dalam Angka 2007

Tabel III.7

Jumlah Sekolah Umum menurut Desa Tahun 2007

No	Desa	TK	SD Negeri	SLTP Kejuruan	SLTP Umum	SLTA Kejuruan	SLTA Umum
1	Sungai Cabang	-	2	-	-	-	-
2	Teluk Pulai	-	1	-	-	-	-
3	Sungai Sekonyer	-	1	-	-	-	-
4	Kubu	1	2	-	1	-	-
5	Sungai Bakau	1	1	-	-	-	-
6	Teluk Bogam	1	1	-	1	1	--
7	Keraya	1	1	-	-	-	-
8	Sebuai	-	2	-	-	-	-
9	Sungai Kapitan	-	2	-	-	-	1
10	Kumai Hilir	2	4	-	-	-	-
11	Batu Belaman	1	1	-	-	-	-
12	Sungai Tendang	1	2	-	1	-	-
13	Candi	1	3	-	1	-	-
14	Kumai Hulu	3	2	-	-	-	-
15	Sungai Bedaun	1	1	-	-	-	-
16	Bumi Harjo	1	2	-	1	-	-
17	Pangkalan Satu	1	2	-	-	-	-
	Jumlah		31	-	5	1	1

Sumber: Kecamatan Kumai Dalam Angka 2007

Utsman (2007: 62-65) telah melakukan penghitungan orbitasi, waktu tempuh dan letak desa-desa SAKATES ke ibukota kecamatan dan ibukota kabupaten (Pangkalan Bun) seperti diperlihatkan pada **Tabel III.8** di bawah ini.

Tabel III.8

Orbitasi dan Waktu Tempuh

DESA	ORBITASI DAN WAKTU TEMPUH		
	Kecamatan	Kabupaten	Pusat Fasilitas Terdekat*
Sabuai	70 Km/2,5 Jam	85 Km/3 Jam	2,5 Jam
Keraya	56 Km/2 Jam	75 Km/2,5 Jam	2 Jam
Telukbogam	45 Km/1,5 Jam	65 Km/2 Jam	1,5 Jam
Sungai Bakau	40 Km/1 Jam	60 Km/1,5 Jam	1 Jam

Catatan: * Pusat fasilitas yang dimaksud adalah pasar/ekonomi, kesehatan, pemerintahan dan sebagainya.

B. ISLAMISASI *BUBUHAN* KUMAI

Penelusuran jejak Islamisasi *Bubuhan* Kumai harus dikaitkan dengan proses Islamisasi Kotawaringin Barat, karena secara historis dan tata pemerintahan Kumai merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kabupaten tersebut dan juga dengan proses Islamisasi di Nusantara.

Daerah pesisir Jawa kemungkinan telah menjalin hubungan perdagangan yang erat dengan pedagang-pedagang dari Kalimantan sebagaimana dalam kasus Sunan Giri.[25] Ia pernah berlayar ke Pulau Kalimantan dengan membawa barang dagangannya. Sesampainya di pelabuhan Banjar, penduduk yang miskin diberinya barang dengan gratis, tentu dengan tujuan menarik simpatik penduduk setempat. Hal ini jelas menunjukkan adanya hubungan dagang dengan Jawa dan Banjar, terutama Gresik, Tuban dan Ampel (Zuhri, 1981: 389; Sofwan, 2000: 64; Simon, 2006: 209-211).

Merujuk aktivitas dagang dan dakwah Raden Paku (Sunan Giri) ke Kalimantan di atas, maka kemungkinan besar Islam masuk di wilayah pesisir Kalimantan dimulai sejalan dengan Islamisasi di Jawa yang dilakukan oleh Walisongo pada abad XV.

Ulama terkenal yang menyebarkan Islam ke Kalimantan adalah Khatib Dayyan(Diayan), yang mempunyai nama asli Sayid Abdul Rahman (Zuhri, 1981: 389; Bd.: Syamsu As, 1996: 95; Saleh, 1978: 20-21). Abdul Rahman diutus secara khusus oleh Sultan Demak ke Banjar bersama dengan seribu orang tentara untuk membantu Pangeran Samudera dalam menghadapi Pangeran Tumanggung. Berkat bantuan dari kerajaan Demak, Pangeran Samudera berhasil mengalahkan Pangeran Tumanggung dan sesuai janjinya, ia berserta seluruh kerabat kraton dan penduduk Banjar menyatakan diri masuk Islam. Namanya kemudian diubah menjadi Sultan Suryanullah atau Suriansyah, yang dinobatkan sebagai raja pertama dalam kerajaan Islam Banjar. Peristiwa ini terjadi sekitar tahun 1526 M, dan yang menjadi Sultan Demak ketika itu adalah Trenggono, sultan ketiga yang berkuasa pada tahun 1521-1546. Ketika Suryanullah[26] naik takhta, beberapa daerah sekitarnya sudah mengakui kekuasaannya, yakni daerah Sambas, Batanglawai, Sukadana, Kotawaringin, Sampit, Medawi, dan Sambangan (Abdullah, 1992: 87).

Islamisasi di Kotawaringin Barat dapat dilacak saat masih berbentuk kerajaan yang dipimpin oleh seorang sultan, yang disebut Kesultanan Kotawaringin, sebuah kesultanan Islam pertama di Kalimantan Tengah. Merujuk *Hikayat Banjar dan Kotawaringin*, Kesultanan Kotawaringin mempunyai hubungan yang sangat erat dengan Kesultanan Islam Banjar, karena pendiri kesultanan ini adalah salah satu dari keturunan Raja Banjar, yang memilih untuk mendirikan wilayah baru sebagai usaha perluasan wilayah Kesultanan Banjar. Untuk itu, Islamisasi awal wilayah ini harus dikaitkan dengan proses Islamisasi di Kalimantan Selatan, sehingga relevan untuk mengaitkannya dengan sejarah perkembangan Islam awal di Nusantara dan Asia Tenggara pada umumnya.

Sejarawan pada umumnya berpendapat bahwa Islam masuk ke wilayah Kotawaringin bersamaan dengan Islamisasi kesultanan Banjar oleh kerajaan Demak. Demak pada saat itu di bawah kepemimpinan Sultan Trenggana (memerintah 1521-1546) dan mempunyai hegemoni terhadap kesultanan Banjar (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993, III: 76; de Graaf, 1996: 137). Karena itu, untuk melacak masa masuknya Islam, kita harus meng-

[25]Sunan Giri mempunyai nama asli Raden Paku. Ia adalah putera Maulana Ishaq dengan Dewi Sekardadu. Melihat usianya dan tahun pengangkatannya sebagai anggota walisongo, kemungkinan Raden Paku lahir sekitar tahun 1435-1440. Sebuah sumber menyebutkan, Sunan Giri wafat pada tahun 1506 M dalam usia 63 tahun. Kalau pernyataan ini benar, berarti Sunan Giri lahir pada tahun 1443 M (Simon, 2006: 203).

[26]Sultan Suryanullah diganti oleh putera tertuanya yang bergelar Sultan Rahmatullah. Raja-raja Banjar berikutnya adalah Sultan Hidayatullah (putera Sultan Rahmatullah) dan Marhum Panambahan yang dikenal dengan Sultan Mustąinullah. Pada masa Marhum Panambahan, ibu kota kerajaan dipindahkan beberapa kali. Pertama ke Amuntai, kemudian ke Tambangan dan Batang Banju, dan akhirnya ke Amuntai kembali. Perpindahan ibu kota kerajaan itu terjadi akibat datangnya pihak Belanda ke Banjar dan menimbulkan huru-hara (Abdullah, 1992: 88; Yatim, 1997: 221).

kaitkannya dengan Islamisasi di Kalimantan pada umumnya, dan kesultanan Banjar pada khususnya.

Menurut Badri Yatim (1997: 219), Kalimantan terlalu luas untuk berada di bawah satu kekuasaan pada waktu datangnya Islam. Daerah barat laut menerima Islam dari Malaya, daerah timur dari Makasar dan wilayah selatan dari Jawa. Sedangkan menurut *Hikayat Banjar dan Kotawaringin* (Fang, 1993), Islamisasi di Kalimantan lebih banyak didominasi dari para penyebar Islam dari Jawa yang diawali dengan konflik-konflik internal kerajaan sehingga memaksa salah seorang putra raja, Pangeran Samudra meminta bantuan Kerajaan Demak di Jawa. Berkaitan dengan ini, *Hikayat Banjar dan Kotawaringin*, antara lain menyatakan:

> "....Lalu tersebut pula perkataan Raden Samudra yang melarikan diri. Dia berpindah dari satu tempat ke tempat lain untuk bersembunyi. Makanannya diperoleh dari hasil memancing. Hatta beberapa lama kemudian Patih Masih bertemu pula dengannya dan mengangkatnya menjadi raja dalam negeri Banjar, dengan gelar Pangeran Samudra. Mamaknya Maharaja Tumenggung mendengar berita itu dan melanggar Banjar, tetapi tidak dapat mengalahkannya. Seterusnya Nagara Dipa dan Banjar bermusuhan sahaja. Nagara Dipa tidak berani melanggar Banjar dan Banjar juga belum cukup kuat untuk menyerang Nagara Dipa. Akhirnya Patih Masih menganjurkan supaya meminta bantuan dari Demak. Diceritakan juga tentang masuknya Islam ke Jawa, runtuhnya kerajaan Majapahit serta bangkitnya Demak sebagai kuasa baru. Anjuran ini diterima dan utusan pun dikirim ke Demak. Sultan Demak bersedia membantu dengan syarat, yaitu Pangeran Samudra harus masuk Islam. Syarat ini diterima dan Sultan Demak pun mengirim tentaranya untuk membantu Pangeran Samudra melanggar Nagara Dipa. Peperangan pun berkobarlah. Korban pun banyak jatuh pada kedua pihak, tetapi tidak dapat ditentukan siapa yang menang. Akhirnya Aria Taranggana menganjurkan supaya Maharaja Tumenggung berhadapan dengan Pangeran Samudra, satu lawan satu. Siapa menang dialah yang menjadi raja dalam negeri. Maka berhadapanlah mamak dengan kemenakan di medan perang. Maharaja Tumenggung merasa terharu dan menyerahkan kerajaan kepada Pangeran Samudra. Pangeran Samudra lalu memeluk Islam dengan gelar Sultan Suryanullah. Setiap tahun Sultan Suryanullah mengirim utusan membawa upeti ke Demak" (Fang, 1993: 139-144).[27]

Studi klasik Samuel Bryan Scott (1913) menyatakan bahwa kekuatan ekonomi yang kuat yang membawa Islam ke Kalimantan. Azyumardi Azra (1994: 29-30; 1999c: 231;) menambahkan bahwa argumen Scott ini perlu dilengkapi, karena aktor-aktor penyebar Islam, khususnya di Indonesia, tidak terbatas pada para pedagang, tetapi juga melibatkan para guru sufi pengembara (*peripatetic sufi*). Hampir seluruh historiografi awal Islam Nusantara mengemukakan riwayat tentang kedatangan guru-guru pengembara yang meng-islamkan para penguasa setempat, yang kemudian diikuti oleh rakyat mereka. Hal senada disampaikan Mudzhar (1993: 18-19) Islam yang disebarkan oleh kaum sufi tersebut bercorak mistis, dan faktor ini turut mempercepat proses penyebaran Islam di di Indonesia, termasuk di Kalimantan.[28]

---

[27] Lihat juga: Rosyadi (1988), Frederick dan Soeroto (1984: 110-119).

[28] Menurut Rickles, cara penduduk pribumi memeluk Islam ada dua cara: (1) Penduduk pribumi berhubungan dengan para saudagar yang beragama Islam dan akhirnya mereka memeluk Islam, dan (2) Penduduk asing yang beragama Islam menetap di pemukiman penduduk pribumi dan mengikuti gaya hidup masyarakat setempat. Mereka melakukan perkawinan campur dan mengislamkan pemukiman tersebut(Rickles, 1992: 3). Sedangkan menurut Uka Tjandrasasmita (1984: 188-195), saluran-saluran Islamisasi yang berkembang ada enam: saluran perdagangan, saluran perkawinan, saluran tasawuf, saluran pendidikan, saluran kesenian, dan saluran politik.

Menurut Scott, sebagaimana dikutip Azyumardi Azra (1994), hanya kendala—kendala geografis—yakni hutan besar dan rawa-rawa yang menghentikan penyebaran Islam hingga pesisir pantai atau muara sungai; sehingga pada gilirannya, membuat Islam setelah sekitar 400 tahun sejak kedatangan pertamanya di kawasan ini tetap asing bagi penduduk pedalaman. Menurut Azra (1994), kepemelukan Islam terbatas pada penduduk pesisir. Penduduk pesisir ini sebenarnya terdiri dari suku bangsa Melayu, Banjar, Bugis dan lain-lain yang datang dari Sumatra, Jawa dan Semenanjung Malaya. Kebanyakan "koloni" dari masing-masing sukubangsa ini di berbagai wilayah pesisir Kalimantan telah ada sebelum kedatangan Islam. Pengenalan Islam ke wilayah-wilayah pesisir ini, menurut berbagai sumber, terjadi antara akhir abad 13 dan 15. Dan proses Islamisasi ini terus berlanjut, sehingga dilaporkan bahwa beberapa raja Melayu di Sungai Kapuas masuk Islam baru pada pertengahan abad 19. Dengan kedatangan Islam, mereka kemudian secara keseluruhan sering disebut sebagai masyarakat Melayu; dan, bagi mereka Melayu menjadi sinonim dengan Islam (Azra, 1999c: 232). Cepatnya penerimaan Islam oleh masyarakat pesisir ini disebabkan oleh jalur perdagangan laut sehingga memungkinkan masyarakat pesisir memperoleh akses lebih mudah pada dunia luar dan kebudayaan asing dibandingkan dengan masyarakat yang tinggal di wilayah pedalaman (Shihab, 1998: 15).

Secara geografis, wilayah Kalimantan terdiri dari daerah pesisir dan daerah pedalaman. Daerah pesisir dihuni oleh masyarakat Melayu, Bugis, Jawa dan Banjar yang datang dari Pulau Jawa, Sulawesi dan Sumatra. Profesi mereka pada umumnya adalah pedagang atau nelayan dengan komitmen keislaman yang kuat dan pola keberagamaan mereka cenderung terbuka dan toleran terhadap perbedaan-perbedaan dalam pemahaman dan pengamalan keagamaan. Sedangkan daerah pedalaman dihuni oleh masyarakat Dayak[29] yang merupakan penduduk asli. Masyarakat Dayak pada umumnya menganut agama Kaharingan, kombinasi *animisme* dan *dinamisme* (Hadikusuma, 1993, I: 42-46).

Berkenaan dengan proses Islamisasi di Kotawaringin Barat, beberapa sumber menyebutkan sosok Kyai Gede yang berperan besar. Islam masuk ke wilayah ini diperkirakan pada tahun 1620 dengan penyebar utamanya Kyai Gede yang berasal dari Demak (Lontaan dan Sanusi, 1976: 19; Ismail, 1984: 21-29; Mallinckrodt, 1990: 30). Menurut Mallinckrodt (1990: 30-31), Kyai Gede berasal dari Majapahit dan terpaksa pergi dari sana karena sengketa agama dan ia berada di Kotawaringin jauh sebelum Pangeran Anta Kasoema tiba, dan ia sekaligus sebagai representasi dari orang Melayu pertama di tengah-tengah komunitas Dayak.[30] Mallinckrodt menegaskan bahwa Kyai Gede adalah orang pertama yang

[29]Menurut Coomans (1987: 4-5), nama Dayak diperuntukkan bagi semua penghuni di daerah pedalaman Kalimantan yang tidak beragama Islam. Karena itu, nama Dayak adalah istilah sosio-religius, dan bukan istilah antropologi yang membedakan suku bangsa.

[30]Menurut *foklore* lain, Kyai Gede ini semula adalah salah seorang pembesar dan panglima Kerajaan Demak, masa pemerintahan Adipati Unus. Tatkala Adipati Unus menunjuk Kyai Gede memimpin pasukannya menyerang Jipang yang kebetulan hari itu adalah hari Jumat, Kyai Gede mengajukan usul agar keberangkatannya ditunda dulu,karena menurut firasatnya jika berangkat menyerang pada hari tersebut akan kalah. Adipati Unus tidak setuju, dan tetap memerintahkan menyerang, tetapi kalah. Kyai Gede dianggap gagal, dan konsekuensinya ia dipecat. Karena merasa frustrasi ia memutuskan meninggalkan Demak dan mengembara ke kesultanan Banjar dan kemudian ke Kotawaringin (Ismail, 1984: 21). Peneliti agak meragukan kalau Kyai Gede ini berasal dari era pemerintahan Pati Unus (1480-1521), karena pengaruh Demak masuk ke Kerajaan Banjar terjadi pada era pemerintahan Sultan Trenggana (1521-1546) (Poesponegoro dan Notosusanto, 1993, III: 76; de Graaf, 1996: 137). Tampaknya sangat tidak mungkin sudah ada tokoh sepenting Kyai Gede mengembara ke Kalimantan sementara Kalimantan sendiri (khususnya Kerajaan Banjar) belum berada di bawah hegemoni Demak. Peneliti memang mengalami kesulitan mencari data-data tentang sosok Kyai Gede. Yang pasti, kalau Kyai Gede berasal dari Demak dapat dibuktikan melalui bangunan masjid yang berada di Kotawaringin Lama, di mana bentuk bangunan dan strukturnya mirip Masjid Agung Demak.

membawa Agama Islam ke daerah itu, maka dari itu ia dihormati oleh penduduk (Mallinckrodt, 1990: 30-31).

Sumber-sumber lokal, baik yang berupa tulisan maupun lisan, menggambarkan Kyai Gede sebagai tokoh sakti yang mampu mengalahkan kesaktian kepala suku Dayak yang ada di Kotawaringin. Kesaktiannya rupanya mampu menarik suku-suku Dayak untuk memeluk Islam. Bagi suku-suku Dayak pedalaman, orang-orang asing layak diikuti atau tidak harus diuji lewat kesaktian yang dimilikinya. Apabila mampu mendemonstrasikan kesaktian yang dimilikinya, maka mereka akan menghormati dan mengikuti tokoh asing tersebut. Sebaliknya, jika orang asing tersebut kalah, maka konsekuensinya adalah meninggalkan daerah kekuasan Dayak atau kalau tidak akan dijadikan "budak". Proses Islamisasi selanjutnya tidak mengalami banyak hambatan dari suku-suku pedalaman Kotawaringin.

Peralihan keyakinan keagamaan secara umum ataupun yang lebih terbatas pada wilayah-wilayah tertentu, tampaknya memiliki beberapa alasan, dan tidak hanya sebagaimana yang tertangkap di permukaan, yang selalu bisa diukur secara empirik, misalnya lewat interaksi sosial antara kelompok pendatang dengan penduduk asli. Dalam konteks historis, interaksi sosial yang terjadi di masa lalu memungkinkan segala macam perjumpaan pada ranah agama dan budaya, yang berdampak pada adanya perubahan besar dalam kehidupan sekelompok masyarakat atau etnik. Perubahan besar tersebut misalnya, konversi agama suatu etnik, hal ini tentulah merupakan bagian dari peristiwa historis, dan alasan perjumpaan dalam ranah interaksi sosial merupakan alasan yang sangat logis untuk diterima ketimbang menerima sejumlah informasi yang sarat dengan nuansa magis. Tetapi di sinilah kadang-kadang perbedaan yang sangat kentara terlihat, masyarakat atau sekelompok etnik tertentu memiliki pemahaman sejarahnya sendiri, di mana unsur-unsur magis dan sakral merupakan sesuatu yang tak terpisahkan ketika mereka meramu sejarahnya. Sedangkan para sejarawan positivistik cenderung mereduksi sejumlah fakta, yang sejauh itu dianggap logis, yang sudah barang tentu membuang jauh-jauh kandungan unsur-unsur magis dan yang sakral dari sejarah, namun yang jelas antara keduanya berbeda secara epistemologis. Ini juga merupakan bentuk dominasi dari sejarah tulisan terhadap sejarah lisan, karena sejarah yang positivistik lebih mengutamakan kekuatan data tulisan ketimbang lisan. Data lisan sering dicurigai tidak memiliki kemurnian, serta akurasinya lemah (Syadzali, http://melayuonline.com/article).

Ketika berbicara tentang perjumpaan antara Islam dan etnik Dayak dan Melayu dari sudut pandang informasi lisan, sudah pasti tidak bisa dipisahkan dari unsur-unsur magis dan sakral, keajaiban spiritual merupakan daya tarik yang luar biasa bagi mereka. Seperti kisah Raja Samudra Pasai dan Raja Malaka yang pernah mimpi bertemu Nabi Muhammad s.a.w. sebelum masuk Islam. Kerajaan Samudra Pasai pertama kali dipimpin oleh seorang Raja bernama Merah Silu. Sebelum masuk Islam ia mimpi bertemu Rasulullah. Dalam mimpinya, mulutnya diludahi oleh Rasulullah, tetapi setelah itu tiba-tiba ia bisa membaca al-Qur'an dan sudah dikhitan. Lalu Nabi Muhammad mengganti namanya menjadi Sultan Malik as-Shalih sebagai Raja Islam pertama di Nusantara. Setelah itu, datang penyebar Islam dari tanah Arab bernama Syekh Ismail membawa misi dakwah. Tanpa ragu ajakan Syekh Ismail langsung diterima oleh Merah Silu, saat itu ia langsung mengucapkan dua kalimat *syahādat*. Mendengar Raja Merah Silu masuk Islam, para pejabat kerajaan dan masyarakat pun ikut berbondong-bondong masuk Islam (Ricklefs, 2005: 39). Peristiwa berikutnya terjadi pada Raja Malaka. Sebelum masuk Islam Raja Malaka bermimpi bertemu Rasulullah dan dibimbing membaca dua kalimat *syahādat*. Kemudian Rasulullah mengganti namanya menjadi Muhammad. Setelah Raja Malaka terbangun dari mimpinya ia kaget dirinya tiba-tiba sudah dikhitan dan mulutnya tidak berhenti mengucapkan dua kalimat *syahādat*. Para

pejabat bingung melihat tingkah laku Raja yang aneh bahkan Raja dianggap gila. Kemudian datanglah ulama kharismatik bernama Syekh Abdul Aziz membimbing Raja mengucapkan dua kalimat *syahādat*. Syekh Abdul Aziz kemudian mengganti namanya menjadi Sultan Muhammad Syah (Ricklefs, 2005: 39).[31]

Penjelasan di atas memperlihatkan bahwa fenomena persentuhan Islam dengan kepercayaan lokal di berbagai wilayah di Asia Tenggara, atau lebih sempit lagi Nusantara merupakan persentuhan yang dilandasi oleh perjumpaan pada kesamaan kecenderungan, yaitu adanya minat yang sama dalam merespon nilai-nilai spritualitas, daya tarik ritualnya, serta muatan dari pengalaman spiritual yang diperoleh. Secara kongkrit dan sederhana perjumpaan ini bisa dilihat ketika Islam masuk ke Nusanatara, yang tampak adalah dominannya unsur-unsur mistis yang menyertainya, yang sudah barang tentu lebih banyak menekankan pada hal-hal gaib. Begitu juga dengan tradisi-tradisi lokal di Nusantara, isi pengalaman keagamaan yang berhubungan dengan dunia gaib bukanlah sesuatu yang baru, tetapi merupakan roh dari tradisi itu sendiri. Dengan ungkapan lain perjumpaan Islam dengan kelompok-kelompok etnik di Nusantara didasarkan pada kedalaman penghayatan aspek religius-magis.

C. MASJID AL-BAIDHA DAN MASJID DARUL WUSTHA: SAKRAL DAN PENJAGA TRADISI

Masjid khususnya masjid jami (*masjid jāmi'*) atau *masjid al-jum'ah*, selain merupakan tempat peribadatan, juga berfungsi sebagai pusat peradaban keagamaan; masjid menjadi titik fokus kehidupan keagamaan dan sosial. Dalam fungsi terakhir ini, masjid bagi kaum muslim menjadi pusat atau tempat mendapatkan pendidikan keagamaan, bimbingan moral, dan sosial; pusat penyelesaian masalah di antara jemaah; tempat melaksanakan perayaan atau acara yang berkaitan dengan daur kehidupan (*life-cycle*) seperti khitanan dan pernikahan; tempat menyelenggarakan komunikasi umum; pusat usaha penyantunan sosial; dan bahkan pusat mobilisasi politik (*Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, 2002, I: 342-343). Bagi umat Islam, masjid merupakan tempat yang dianggap suci karena ia adalah tempat melakukan ibadah, terutama salat. Masjid bagi sekelompok orang ternyata tidak hanya mengandung dimensi tempat ibadah, sehingga perlu disucikan, akan tetapi juga mengandung makna kesakralan tertentu. Sebagai tempat sakral, masjid menjadi tempat ibadah, seperti salat wajib, salat Jumat, salat rawatib, ẓtikaf pada bulan Ramadan dan pengajian-pengajian keagamaan, selain itu juga menjadi suci karena didirikan oleh seorang yang dianggap wali (Syam, 2005:

[31]Terkait dengan fenomena ini, secara umum Reid tampaknya menyadari hal ini sebagaimana dalam kutipan sebagai berikut: "Hampir seluruh kronik Asia Tenggara menggambarkan peristiwa-peristiwa gaib yang menyertai peralihan sebuah negara menjadi Islam, namun perbedaan di antara jenis campur tangan Ilahiah itu tentu perlu pula diperhatikan. Kronik-kronik Melayu seperti kronik Pasai, Melaka dan Patani tidak berbeda secara mencolok dengan cerita yang berasal dari bagian dunia lain. Titik berat kronik tersebut adalah pewahyuan lewat mimpi, seperti kronik tentang penguasa Pasai dan kemudian Melaka, atau kemudian mu'jizat wali Allah, seperti Shaikh Sa'id dari Pasai yang menyembuhkan penguasa Patani (Brown 1953 : 41-42, 52-54; *Hikayat Raja-Raja Pasai*, 116-120; *Hikayat Patani*, I: 71-75; lihat pembahasan teks-teks ini dalam Drewes 1968: 436-438). Kronik-kronik ini tidak ragu menggambarkan kekuasaan para penguasa dan asal-usul negara dengan menggunakan konsep kekuatan magis (kesaktian) yang berasal dari masa pra-Islam, namun tampak jelas deskripsi proses Islamisasi dijaga agar tetap berada di dalam batas-batas yang dapat diterima oleh kalangan Muslim disebagian besar dunia. Dalam tradisi Islam Jawa dan tradisi Banjar yang menjadi turunannya, kita menemukan unsur-unsur kepercayaan pra-Islam secara lebih terang-terangan. Motif perpindahan agama paling jelas ditunjukkan dalam *Hikayat Bandjar* adalah bahwa pemimpin Jipang dari Jawa Timur "sangat terkesima ketika melihat pancaran (cahaya) Raja Bungsu (yaitu: Raden Rahmat)." Dia berlutut di depan Raja Bungsu dan memohon untuk diislamkan (*Hikayat Bandjar*, 420)" (Reid, 2004: 20-22).

117) atau karena tempat tersebut telah memberikan sesuatu yang dianggap penyelamat dari berbagai bentuk musibah atau kejahatan.

Ada dua masjid penting di Kumai yang dapat dianggap sebagai representasi keislaman di sini, yakni Masjid al-Baidha (Kumai Hilir) dan Masjid Darul Wustha (Kumai Hulu). Masjid al-Baidha didirikan pada tahun 1358 H/1937 atas prakarsa tokoh agama, alim-ulama dan masyarakat Kumai dibawah komando seorang ulama terkemuka al-Mukarram Tuan Guru Haji Abdul Kadir Zailani dan ulama inilah yang kemudian memberi nama Masjid al-Baidho. *Al-Baiḍā* artinya putih, suci dan bersih, yang dilandasi oleh sebuah hadis Nabi s.a.w.: "*Barangsiapa yang membangun masjid karena Allah, dia hanya akan mengharapkan pahala dari Allah, maka Allah akan membangunkan rumah baginya di surga*" (*Brosur Sekilas Serba Serbi Masjid Besar al-Baidha Kumai*).[32] Dalam sejarah perjuangan kemerdekaan mengusir penjajah Belanda dan Jepang, masjid ini menjadi markas utama *Barisan Jenggot* (Barisan Ulama).

Menurut Syam (2005: 117-118), masjid menjadi sakral karena yang mendirikan masjid itu adalah orang yang dijadikan oleh Allah sebagai hamba yang terpilih. Masjid Demak memiliki suasana magis, karena didirikan oleh Wali Sanga dan salah satu tiangnya terbuat dari rangkaian pecahan kayu kecil-kecil (*soko tatal*) yang dibuat oleh Sunan Kalijaga. Masjid itu hingga sekarang diyakini orang memiliki kesakralan dibanding masjid-masjid lainnya. Oleh karena itu, banyak peziarah yang datang ke masjid ini, tidak hanya sekedar ingin melakukan salat di masjid wali, akan tetapi ingin membuktikan kebenaran tentang "kehebatan" bangunan masjid tersebut. Hal yang sama dengan Masjid al-Baidha, kesakralannya terletak pada bahwa masjid tersebut didirikan oleh seorang ulama yang dianggap wali dan dibuktikan dengan berdirinya sebuah makam waliyullah di dalam kompleks masjid, al-Ḥabīb Uṡmān bin Ḥasan bin ʻUmar al-Ḥabsyī, Rabiṭah ʻAlawiyin di Kotawaringin Barat.

Gbr. III.1

Tuan Guru Haji Abdul Kadir Zailani

Ulama Terkemuka Kumai dan Kotawaringin, pelopor berdirinya Masjid Besar al-Baidho, Kumai.

Gbr. III.2

Makam al-Ḥabīb Uṡmān bin Ḥasan bin ʻUmar al-Ḥabsyī, Rabiṭah ʻAlawiyin Kotawaringin Barat, yang dikeramatkan oleh masyarakat Kumai.

[32] Brosur ini saya peroleh dari Sekretaris Masjid Besar al-Baidha, Ust. Soepwani, S.Ag.

Masjid kedua adalah Masjid Darul Wustha yang terletak di Kumai Hulu. Masjid ini menjadi masjid kebanggaan masyarakat Kumai setelah Masjid al-Baidha. Namun, Masjid al-Baidho dianggap oleh masyarakat Kumai lebih sakral dibandingkan Masjid Darul Wustha. Menurut penuturan takmir Masjid al-Baidha, pada saat terjadi kebakaran hebat di sekitar pasar Kumai, di mana posisi masjid berada di sekitarnya, masjid tersebut sama sekali tidak tersentuh api. Api tiba-tiba menghindar dari masjid. Selain itu, pada zaman penjajahan Belanda dan Jepang, satu-satunya tempat yang tidak terjamah oleh tentara Belanda dan Jepang saat memburu pejuang-pejuang Muslim pada saat itu adalah Masjid al-Baidha.

Gbr. III.3

Masjid Darul Wustha Kumai Hulu, terletak di pertigaan jalan, sehingga sering disebut Masjid Simpang Tiga.

Arti penting lain dari kehadiran masjid adalah bahwa bangunan tersebut pada hakikatnya milik Allah, seperti tergambar dalam ungkapan "Rumah Allah", yang berarti milik semua kelompok Islam, kelompok mana pun dapat memanfaatkan masjid. Berkenaan dengan arti penting masjid ini, Ismail R. al-Faruqi menulis:

> *"In Islam, the mosque occupies a place of central importance. Regardless of its size, location, or splendor, the mosque has fulfilled the same function everywhere. Once build, the mosque belongs to no human owner. Its owner is literally God, making the expression "House of God" not only figuratively but legally true. There is no such a thing as membership in or of a mosque; every Muslim in the world is equally entitled to attend all functions, to use all facilities. The is no "admission" or initiation, no fees or subscription, no quota, limit, or restriction for anyone. This is the practical result of the mosque being waqf, a perpetual trust which the donor gave to God and then relinquished all control over. The mosque is run by a mutawallī (manager) who is appointed to the post by the qāḍī (judge) of the district. His duty is to receive the donations of the people and to maintain the mosque building, keeping it open, clean, well lit, and in good repair"* (al-Faruqi, 1986: 152).

> "Dalam Islam, masjid menduduki tempat sangat penting. Terlepas dari ukurannya, lokasinya, atau kemegahannya, fungsi masjid di mana saja sama. Begitu dibangun, masjid bukan milik manusia. Pemiliknya secara harfiah adalah Allah, sehingga ungkapan "Rumah Allah" bukan saja benar adanya secara kias namun juga secara hukum. Setiap Muslim di dunia sama-sama berhak menikmati fungsi masjid, sama-sama berhak memanfaatkan fasilitasnya. Tak ada izin atau pentahbisan, tak dipungut bayaran atau tak ada langganan, tak ada kuota, batas, atau larangan bagi siapa pun di masjid. Ini merupakan hasil praktis dari masjid sebagai wakaf, suatu amanat yang diberikan pemberinya kepada Allah. Masjid dikelola oleh *mutawallī* (manajer) yang diangkat oleh *qāḍī* (hakim distrik). Tugasnya adalah menerima donasi masyarakat dan merawat bangunan masjid, membukanya, membersihkannya, meneranginya, dan memperindahnya."

Untuk kasus lokal Kumai, Masjid al-Baidha dan Masjid Darul Wustha adalah sebagai penjaga tradisi. Tradisi yang dimaksud di sini adalah tradisi keagamaan yang dianggap dalam *frame Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, maksudnya, golongan orang-orang yang ibadah dan tingkah lakunya selalu berdasarkan pada al-Qur'an dan hadis, sementara pengambilan hukum Islamnya mengikuti mayoritas ahli fikih (sebagian besar ulama ahli hukum Islam). Dalam menjalankan ritual agamanya, kaum Sunni (sebutan kaum yang mengikuti faham *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*) menganut satu dari empat mazhab: Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Hanbalī, serta mengikuti Abū Ḥasan al-Asy'arī dan Imām al-Matūridī dalam bidang akidah, keduanya dipandang sebagai ulama besar yang telah berjasa mengibarkan bendera *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamāah* dan menyatakan diri keluar dari faham Mu'tazilah (Fattah, 2006: 7-8; Hasan, 2005: 3-57). Karena itu, faham-faham baru tidak mudah masuk ke Kumai selama dua masjid itu tetap eksis dengan *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Contoh untuk ini adalah ada seorang ulama lulusan Mekkah[33] diminta menjadi imam dan khatib Jumat di Masjid Darul Wustha. Untuk materi khutbahnya tidak ada masalah, tetapi ketika ia menjadi imam, sang ulama tersebut tidak memulai salatnya dengan membaca *uṣalli*, meninggalkan *basmalah* dalam surat al-Fātiḥah, dan tidak zikir nyaring (*jahar*) usai salat Jumat. Maka, jemaah masjid saat itu juga ribut dan menuduh takmir masjid telah memasukkan *faham hanyar* (faham baru), faham Wahabbi ke dalam masjid. Memang setelah kejadian tersebut, si ulama tidak lagi "dipakai", karena dianggap dapat merusak *faham lawas* (faham lama).[34] []

[33]Ulama tersebut adalah Tengku Arbiata, dari Aceh. Ia adalah lulusan Mekkah dan mendirikan pesantren di Kampung Baru, Pangkalan Bun (Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah). Karena mendapat penentangan yang keras dari umat Islam di Kumai, ia kemudian memilih untuk bergabung dengan organisasi Muhammadiyah dan hanya berdakwah di kalangan warga Muhammadiyah saja atau masyarakat lain di luar Kumai, seperti di daerah-daerah transmigrasi.

[34]Disarikan dari pendapat para informan yang menjadi pengurus Masjid Darul Wustha dan masyarakat sekitar masjid.

BAB IV
SISTEM KEPERCAYAAN

Dalam Bab IV ini penulis akan menguraikan tentang *Bubuhan* Kumai yang berkaitan dengan sistem kepercayaan (*belief system*) dengan cakupan bahasan: keyakinan atau kepercayaan kepada Tuhan, makhluk halus/gaib, kehidupan setelah kematian, dan takdir. Dalam Islam sistem kepercayaan tersebut diformulasikan dalam Rukun Iman. Menurut Maḥmūd Syaltūt (2001: 17), Rukun Iman merupakan akidah umat Islam, yang terdiri atas enam rukun, yakni beriman kepada Allah, beriman kepada malaikat-malaikat, beriman kepada kitab-kitab, beriman kepada rasul-rasul, beriman kepada hari kebangkitan dan pembalasan (hari akhirat, kiamat), dan *qaḍā* dan *qadar* (takdir).

A. KEYAKINAN TERHADAP TUHAN

Setiap manusia sadar bahwa selain dunia yang fana ini, ada suatu alam dunia yang tak tampak olehnya, dan berada di luar batas akalnya. Dunia itu adalah dunia *supernatural*, atau dunia alam gaib. Berbagai kebudayaan menganut kepercayaan bahwa dunia gaib dihuni oleh berbagai makhluk dan kekuatan yang tak dapat dikuasai oleh manusia. Makhluk dan kekuatan yang menghuni dunia gaib adalah: [1] dewa-dewa yang baik maupun yang jahat; [2] makhluk-makhluk halus lainnya, seperti para leluhur, hantu dan lain-lainnya, yang seperti halnya para dewa, juga ada yang bersifat baik dan bersifat jahat; [3] kekuatan sakti yang dapat bermanfaat bagi manusia maupun yang dapat membawa bencana.

Dalam suatu sistem kepercayaan, orang membayangkan wujud dari dunia yang gaib, termasuk wujud dewa-dewa (*theogoni*), makhluk-makhluk halus, kekuatan sakti, keadaan ruh-ruh manusia yang telah meninggal, maupun wujud dari bumi dan alam semesta (yang disebut ilmu kosmogoni dan kosmologi). Dalam agama-agama besar seperti Islam, Hindu, Budha, Jaina, Katolik, Kristen, dan Yahudi, adakalanya sifat-sifat Tuhan tertera dalam kitab-kitab suci agama-agama tersebut, dan dengan demikian sifat-sifat Tuhan tersebut diserap pula ke dalam sistem kepercayaan dari agama-agama yang bersangkutan. Sistem kepercayaan itu ada yang berupa konsepsi mengenai paham-paham yang terbentuk dalam pikiran para individu penganut suatu agama, tetapi terdapat juga berupa konsepsi-konsepsi serta faham-faham yang dibakukan di dalam dongeng-dongeng serta aturan-aturan. Dongeng-dongeng dan aturan-aturan ini biasanya merupakan kesusasteraan suci yang dianggap keramat (Koentjaraningrat, 2005: 203-204).

Dalam Islam, Yang Gaib dikenal dengan sebutan Allah. Dia adalah Zat yang tidak mungkin dapat jangkau oleh akal pikiran manusia. Yang mungkin dilakukan manusia adalah mencoba memahami Allah di luar Esensi-Nya (Zat-Nya), yakni memahami sifat-sifat-Nya. Berkenaan dengan hal ini, *Bubuhan* Kumai sangat menekankan pada pentingnya menjaga kemurnian akidah dengan tidak mempersamakan Tuhan dengan apa pun. Kemurnian akidah ini dalam Islam dikenal dengan *tauḥīd. Tauḥīd* berarti keyakinan tentang adanya Allah Yang Maha Esa, yang tidak ada sesuatu pun yang menyamai-Nya dalam zat, sifat atau perbuatan-perbuatan-Nya; yang mengutus para rasul untuk menunjukkan dunia dan umat manusia ke jalan yang benar; yang meminta pertanggungjawaban hamba di kehidupan akhirat dan membalas perbuatan baik atau buruk yang dilakukannya di dunia (Musa, 1988: 45). Bagi seorang Muslim ini merupakan doktrin Islam yang paling penting (Schimmel, 1975: 146).

Melalui pengenalan *tauḥīd*, seorang Muslim akan menyadari bahwa Tuhan adalah dimensi yang memungkinkan adanya dimensi-dimensi lain; Dia memberikan arti dan kehidupan kepada setiap sesuatu. Dia serba meliputi; secara harfiah Dia adalah tak terhingga dan hanya Dia sajalah yang tak terhingga. Di dalam kehidupan, setiap sesuatu yang selain-Nya, terlihat tanda keterhinggaannya dan tanda bahwa ia adalah ciptaan Tuhan (Rahman, 1980: 4). Dia adalah pencipta dan pengatur alam semesta serta seluruh kehidupan manusia. Apa pun aktivitas manusia selalu berada dalam pengawasan-Nya dan akan dipertanggung-jawabkan kelak di akhirat nanti di hadapan pengadilan-Nya. Mengingat posisi Tuhan seperti ini, *Bubuhan* Kumai mempunyai kewajiban religius untuk mengenal Tuhan dan mewaris-kannya kepada generasi berikutnya. Berkaitan dengan hal ini, setiap varian *Bubuhan* Kumai mempunyai cara berpikirnya sendiri dalam mengenal dan mewariskan ketuhanan kepada generasi dan komunitasnya.

A.1. Varian *Awam*

Wilayah yang representatif untuk melihat pandangan varian *Awam* mengenai Tuhan adalah Desa Sungai Sekonyer[1], yang terletak agak jauh dari ibukota kecamatan. Penduduk di desa ini bermata pencaharian penambang poya (silikon), *peiwakan* (nelayan air tawar), *pemantungan* (pencari karet jelutung di hutan rimba), *penyontekan* (penyadap karet), dan *pehumaan* (petani). Penduduknya hidup di tepi-tepi sungai dan hidup berkelompok berdasarkan ikatan kekerabatan (*bubuhan*) dan jarak antara satu kelompok dengan yang lain dibatasi oleh sungai-sungai kecil atau hutan-hutan yang berada di bawah kekuasaan kelompok (lokal: lokasi). Selain ada yang menetap di suatu wilayah tertentu di pinggir sungai, ada juga penduduk yang membuat perahu rumah.[2] Berdasarkan paparan ini, maka pengetahuan mereka tentang Tuhan didominasi oleh lingkungan yang mengitari mereka. Proses transformasi ajaran agama (Tuhan) tampaknya lebih didominasi melalui proses tutur daripada tulis. Orang tua mewariskan pengetahuan ketuhanan dengan metode-metode yang diwariskan dari leluhur mereka sehingga mata rantai pengetahuan tampak sederhana dan tidak rumit. Hal ini dilakukan oleh suatu kesadaran tentang pentingnya Allah dalam kehidupan, keterlibatan Allah dalam mengatur rezeki mereka, serta menanamkan ketuhanan itu kepada anak-anak mereka.

---

[1] Sungai Sekonyer adalah nama sebuah desa di Kecamatan Kumai.

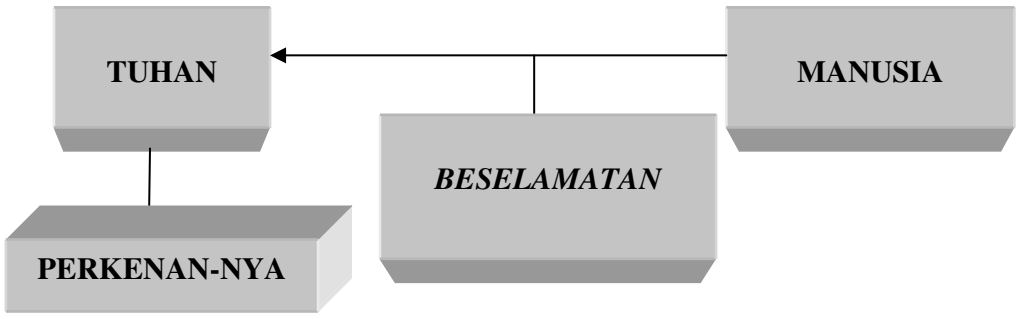
[2] Perahu rumah adalah sebuah tempat tinggal yang berasal dari kelotok (perahu motor) yang dirancang menyerupai sebuah rumah kecil. Biasanya perahu rumah dipakai bagi mereka yang bermata pencaharian sebagai peiwakan atau pemantungan, di mana tempat kerja berpindah-pindah dari hari ke hari. Untuk alasan efisiensi mereka membuat perahu rumah untuk memudahkan mobilitas kerja. Tempat tinggal jenis ini biasanya hanya dihuni maksimal oleh sepasang suami istri dan seorang anaknya yang belum sekolah.

Orang-orang yang menghuni Sungai Sekonyer ini tahu persis bahwa Tuhan selalu mengawasi dan menentukan jalan hidup mereka. Jika mereka melanggar atau menjauh dari-Nya, maka bisa menyebabkan Tuhan marah yang ditandai dengan kesulitan-kesulitan dalam mencari rezeki atau penyakit-penyakit tertentu. Untuk menjaga itulah diperlukan adanya suatu sarana untuk selalu berhubungan dengan Tuhan, yakni melalui ibadah, yang dalam pemahaman orang-orang *Awam* direpresentasikan melalui *beselamatan*.

Beselamatan dalam kaitannya dengan Tuhan ini bertujuan untuk memperoleh keselamatan dan berkat-Nya. Upacara ini biasanya dilaksanakan pada pagi hari Jumat atau malam Jumat dengan mengundang kerabat atau orang-orang yang berada di lokasi yang sama untuk berkumpul bersama berdoa kepada Allah yang dipimpin oleh seorang *tetuha* yang dianggap saleh.[3] Beberapa kegiatan yang selalu melibatkan *beselamatan* adalah membuka lahan poya baru, memulai menyadap karet, berburu hewan, dan lain-lain. Untuk upacara ini, hidangan yang paling umum adalah nasi kuning (terbuat dari beras ketan putih yang dicampuri kunyit dan santan), *inti* (terbuat dari perutan kelapa yang dicampur gula merah), semangkuk air yang di dalamnya ada *pemapai* (semacam kuas) yang terbuat dari daun pisang muda. Usai upacara *beselamatan*, mangkok berisi air dan *pemapai* tadi akan dibawa ke lokasi baru dan dengan menggunakan *pemapai* tadi air kemudian dipercikan di atas lokasi baru. Menurut informan, air tersebut berguna untuk mengusir makhluk-mahkluk pengganggu di lokasi tersebut karena air tersebut telah diberkati Tuhan. Bahkan, sebagai-mana diungkapkan oleh Pak Samsudin, air *beselamatan* itu akan memudahkan pekerjaan dan hasil yang diperoleh juga banyak (Wawancara, 6-07-2008).[4] Hubungan *beselamatan* dan akibat darinya dapat digambarkan sebagai berikut (**Gbr. IVa**).

Gbr. IVa

***Beselamatan* dan Perkenan Tuhan**



[3] Orang saleh dalam konteks ini merujuk pada seseorang yang dituakan, taat beragama (seperti taat dalam melaksanakan salat), dan mampu melafalkan doa-doa dalam bahasa Arab. Beberapa doa yang dibaca biasanya berkaitan dengan peristiwa-peristiwa tertentu, seperti *Doa Halarat* digunakan ketika memulai suatu kegiatan atau menempati rumah baru; *Doa Keselamatan* berkaitan dengan suatu pekerjaan yang dianggap agak berisiko; *Doa Tulak Balak* berkaitan dengan suatu musibah yang melanda.

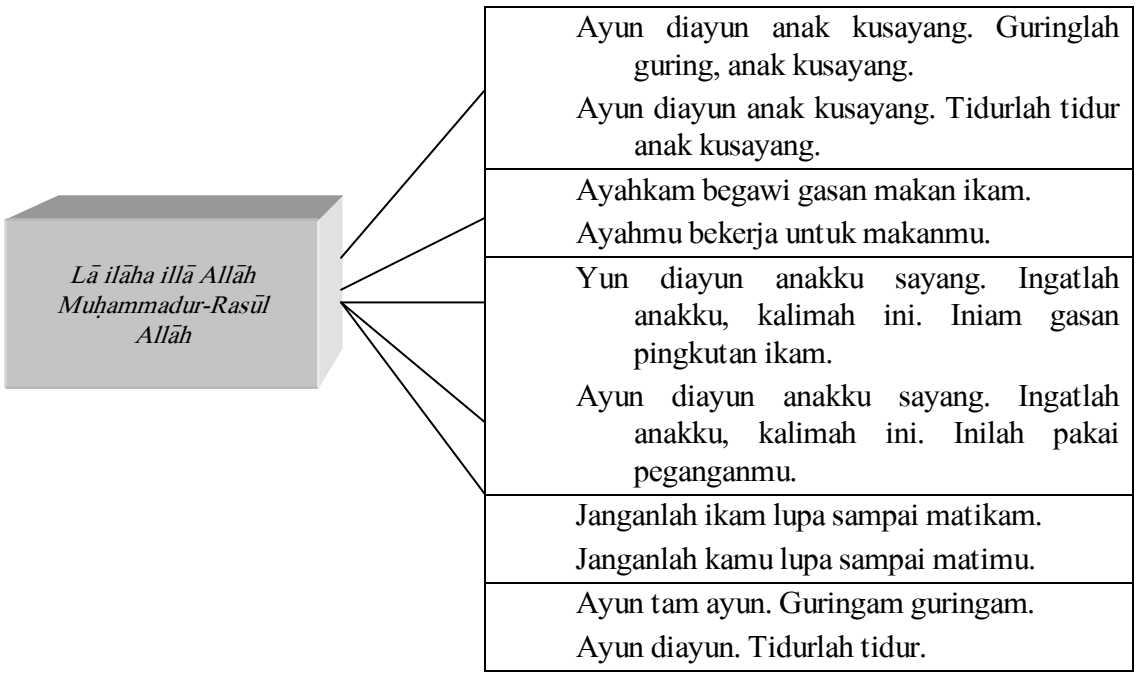
[4] Dengan tidak bermaksud mendiskreditkan orang-orang Jawa *Abangan*, beselamatan yang dilakukan oleh varian Awam mungkin berbeda dengan slametan yang dilakukan oleh *Abangan* dalam persepsi Geertz. Menurut Geertz (1976: 14-15), *slametan* bagi *Abangan* bertujuan untuk tawar-menawar dengan roh-roh halus agar tidak mengganggu. Mengutip informannya, Geertz menulis, "Dalam suatu *slametan* segala jenis makhluk halus duduk bersama kita dan mereka ini juga ikut menikmati makanan. Karena itu, makanan itulah yang menjadi inti *slametan*, bukan doanya. Roh-roh itu makan bau penganan. Seperti pisang ini. Saya mencium baunya tetapi ia tidak hilang karenanya. Itulah sebabnya makanan itu ditinggalkan untuk kita setelah roh-roh itu memakannya."

Bagian penting lainnya dalam upaya menanamkan ketauhidan adalah lewat nyanyian-nyanyian atau syair-syair yang di dalamnya berisi ajaran-ajaran ketuhanan. Seorang informan, bernama Bu Sapiah (35), yang bekerja membantu suaminya menambang poya[5], selalu melantunkan kalimah *ṭayyibah*, (*lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh*) ketika menidurkan salah seorang anaknya yang berusia 1 tahun dalam ayunan. Salah satu lagu yang dinyanyikan oleh Bu Sapiah tersebut adalah sebagai berikut:

> "*Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh. Ayun diayun anak kusayang. Guringlah guring, anak kusayang. Ayahkam begawi gasan makan ikam. Ayahkam begawi gasan makan ikam. Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh, anak kusayang. Ingatlah anakku, kalimah ini. Iniam gasan pingkutan ikam. Janganlah ikam lupa sampai matikam. Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh. Ayun tam ayun. Guringam guringam.*"[6]

> "*Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.* Ayun diayun anak kusayang. Tidurlah tidur anak kusayang. Ayahmu bekerja untuk makanmu. Ayahmu bekerja untuk makanmu. *Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.* Ayun diayun anak kusayang. Ingatlah anakku, kalimah ini. Inilah pakai peganganmu. Janganlah kamu lupa sampai matimu. *Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.* Ayun diayun. Tidurlah tidur."

Dari lagu di atas, tercipta sebuah pola yang menggambarkan Allah sebagai bagian penting dalam hidup seperti diskemakan di bawah.



Dalam lagu *Mengguringkan Anak,* sang anak diingatkan tentang dua hal. Pertama, seorang ayah yang pergi bekerja bertujuan untuk mencari nafkah keluarga yang disimbolisasikan dengan '*ayahkam begawi gasan makan ikam*'. Ungkapan ini menegaskan tugas dan peran seorang laki-laki dalam kehidupan orang-orang Kumai, yakni bertanggung jawab terhadap keluarga. Kedua, sang ibu mengingatkan juga tentang pentingnya berpegang teguh

[5] *Poya* adalah sebutan lokal untuk silikon.

[6] Setelah menyanyikan lagi ini selama kurang lebih sepuluh menit, anak tersebut tertidur pulas. Bu Sapiah kemudian pergi ke tempat kerja suaminya untuk membantu mencari poya. Catatan pengamatan lapangan di Sungai Sekonyer.

dengan *lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh*, karena kalimat ini adalah peneguhan ketauhidan seorang Muslim dan sekaligus pengakuan adanya Allah, Zat yang harus disembah, Zat yang menciptakan langit dan bumi serta yang memenuhi semua kebutuhan hidup manusia. Sedangkan Muhammad adalah utusan Allah yang membimbing manusia ke Jalan Allah. Untuk itu, *lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh* harus dipegang kuat-kuat hingga mati. Dalam kata-kata Bu Sapiah sendiri, ia menegaskan:

> "Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh selaluam kunyanyikan gasan anakku. Aku neh lah kada sekolah, kada tapi tahu jua agama, tapi menurut urang-urang tuha tedehulu, sidin-sidin memadahkan janganlah ikam belepas dari kalimat itu toh. Sebab, kalimat ituam gasan pingkutan hidup dan sangu mati. Ujar sidin, ikam haruslah menurunkannya gasan anak-anak ikam. Amun kada ikam bedosa ganal" (Wawancara, 5-07-2008).

> "*Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh* selalu kunyanyikan untuk anakku. Aku tidak pernah sekolah, tidak tahu banyak tentang agama [Islam], tetapi berdasarkan keterangan orang-orang tua sebelumnya, beliau-beliau mengajarkan jangan sekali-kali kamu melepaskan diri dari kalimat itu. Sebab, kalimat itu menjadi pegang hidup dan bekal mati. Menurut beliau, kamu harus mewariskannya untuk anak-anakmu. Kalau tidak mewariskannya, kamu berdosa besar."

Selain lagu yang dinyanyikan di atas, peneliti juga menemukan lagu yang isinya mengandung nilai-nilai tauhid dan moral di dalamnya seperti dalam kutipan di bawah ini.

Lā ilāha illā Allāh	*Lā ilāha illā Allāh*
Yun ayun anakku Ratu	Yun ayun anakku Ratu
Yun ayun dalam ayunan	Yun ayun dalam ayunan
Lakas bapajam lakasi guring	Lekas pejam lekaslah tidur
Matanya kalat bawa bapajam	Matanya mencelak bawa berpejam
Lā ilāha illā Allāh	*Lā ilāha illā Allāh*
Yun ayun anakku ayun	Yun ayun anakku ayun
Ayun dalam shalawat Nabi	Ayun dalam shalawat Nabi
Jauh culas jauhkan dangki	Jauh culas jauhkan dengki
kur sumangat hidup baiman	Penuh semangat hidup beriman
Lā ilāha illā Allāh	*Lā ilāha illā Allāh*
Yun dinana anakku guring	Yun segera anakku tidur
Bamimpi tarbang ka rakun tinggi	Bermimpi terbang ke awan tinggi
Guring anakku dalam Bismillah	Tidur anakku dalam *Bismillah*
Bawakan bulan bawakan bintang[7]	Bawakan bulan bawakan bintang

Bersamaan dengan kesadaran keterlibatan Tuhan dalam kehidupan, seperti yang terdapat dalam lagu di atas, seorang ibu mengingatkan agar sang anak tumbuh dengan akhlak yang mulia seperti tidak berbuat curang, hidup selalu dalam semangat iman, dan optimis dengan cita-cita tinggi yang disimbolisasikan dengan kata-kata "bermimpi terbang ke awan tinggi, bawakan bulan bawakan bintang." Dengan demikian, melalui lagu-lagu tersebut telah terjadi proses internalisasi nilai-nilai *tauḥīd* yang dibungkus dengan tradisi oral, yakni dengan membuat lagu-lagu atau syair-syair religius yang di dalamnya berisi nilai-nilai *tauḥīd*. Dengan cara ini, mereka sebenarnya sedang menafsirkan teks-teks suci yang telah ada dalam kognisi mereka lewat serangkaian tuturan dan tanda-tanda simbolik lainnya.

[7]Bait-bait lagu ini peneliti peroleh dari Bu Nur (25) yang tengah menidurkan anak keduanya yang berusia 2 tahunan.

Isi dari serangkaian tuturan itu berupa pengetahuan yang secara fungsional menjadi petunjuk bagi umat untuk dijalankan agar hidup selalu dalam bimbingan Tuhan.

Selain melantunkan lagu-lagu di atas, di kalangan varian *Awam*, di Kumai Hulu dan Kumai Hilir, peneliti menemukan syair-syair monologis yang berisi pesan-pesan religius di dalamnya. Bait-bait monologis yang paling terkenal adalah *Zikir Kekanakan.*[8] Dinamai *Zikir Kekanakan* karena zikir ini memang diperuntukkan untuk anak-anak sebagai media menanamkan nilai-nilai *tauḥīd*. Dalam monologis itu, seorang ibu memerankan dirinya seperti dua orang, ibu dan anak. Saat sang anak bertanya, si ibu akan mengubah suaranya seperti suara anak kecil, dan saat menjawab pertanyaan si ibu mengubah suaranya menjadi suara seorang ibu. Bunyi zikir tersebut adalah sebagai berikut:

Zikir Kekanakan
Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm

Lā ilāha illā Allāh — *berbatangkan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berbatangkan sajaratul-muntaha.*
Lā ilāha illā Allāh — *berakarkan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berakarkan ayat Qulhuwallah.*

Lā ilāha illā Allāh — *berdahankan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berdahankan ayat Fatihah*
Lā ilāha illā Allāh — *berdaunkan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berdaunkan shalawatullah.*

Lā ilāha illā Allāh — *berpucukan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berpucukan syahadah kalimah.*
Lā ilāha illā Allāh — *di manakah bantalku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *inilah bantal Siti Fatimah.*

Lā ilāha illā Allāh — *di manakah gegulingku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *inilah geguling Siti Hawa.*
Lā ilāha illā Allāh — *buah apalah itu ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *itulah buah sadan tuani.*

Lā ilāha illā Allāh — *di manakah jambanku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *inilah jamban Rasulullah.*
Lā ilāha illā Allāh — *di mana kesandaranku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *di damdampan Rasulullah.*

Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh. — *Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.*

Lā ilāha illā Allāh — *berpohonkan apakah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berpohonkan sajaratul-muntaha.*
Lā ilāha illā Allāh — *berakarkan apakah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh — *berakarkan surat al-Ikhlas.*

[8]Bait-bait ini ada yang berupa oral dan tulisan. Peneliti berterima kasih kepada Bapak Asran yang telah berkenan meminjamkan teks tertulis *Zikir Kekanakan* dan membacakannya di depan peneliti dan menjelaskan makna-makna yang terkandung di dalamnya (16-07-2008).

Lā ilāha illā Allāh *berdahankan apakah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berdahankan surat al-Fatihah.*
Lā ilāha illā Allāh *berdaunkah apakah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berdaunkan salawatullah*[9]

Lā ilāha illā Allāh *berpucukkan apakah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berpucukan dua kalimah syahadat*
Lā ilāha illā Allāh *di manakah bantalku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *bantalmu Siti Fatimah*

Lā ilāha illā Allāh *di manakah gegulingku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *inilah geguling Siti Hawa*
Lā ilāha illā Allāh *buah apakah ini ibu?*[10]
Lā ilāha illā Allāh *ini adalah buah sumber kehidupan*

Lā ilāha illā Allāh *di manakah titianku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *inilah titian Rasulullah*
Lā ilāha illā Allāh *di manakah tempat tidurku ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *di dipan Rasulullah.*

Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh. *Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.*

Setelah mencermati bait-bait dalam zikir di atas, kandungannya terbagi dua pesan pokok, yakni tentang pedoman hidup dan hasil dari memegangi pedoman tersebut. Adapun rinciannya sebagai berikut.

Bagian I: Pedoman Hidup

Lā ilāha illā Allāh *berbatangkan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berbatangkan syajaratul-muntaha.*
Lā ilāha illā Allāh *berakarkan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berakarkan ayat Qulhuwallah.*

Lā ilāha illā Allāh *berdahankan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berdahankan ayat Fatihah*
Lā ilāha illā Allāh *berdaunkan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berdaunkan shalawatullah.*

Lā ilāha illā Allāh *berpucukan apalah ibu?*
Lā ilāha illā Allāh *berpucukan syahadah kalimah*

Dari bait-bait di atas, *Syajaratul-Muntaha*[11] adalah simbolisasi dari pedoman hidup yang harus dipegang teguh dalam kehidupan. Pohon tersebut mempunyai akar, dahan

[9]Maksudnya: salawat Nabi.

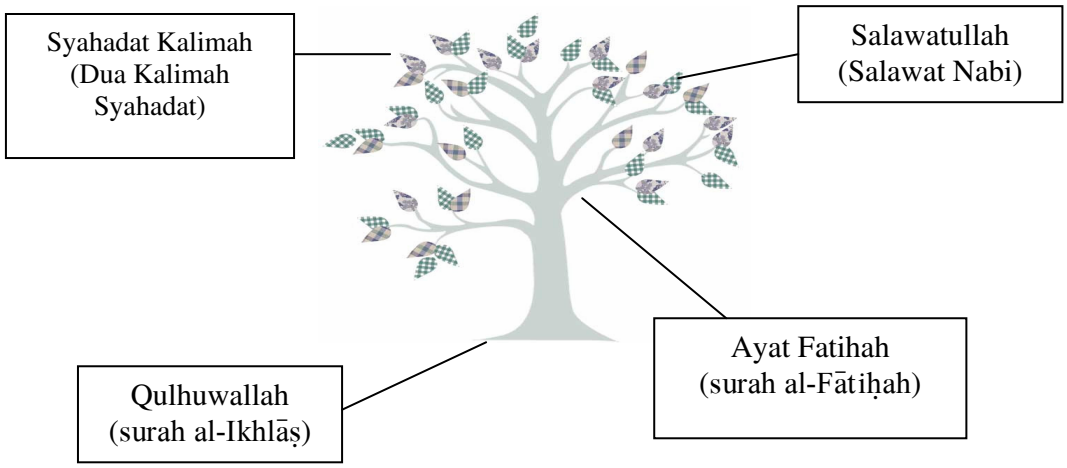
[10]Si anak menunjuk pada buah payu dara sang ibu.

[11] Dalam al-Qur'an juga memakai simbolisasi 'pohon' (*syajarah*): *syajarah ṭayyibah* dan *syajarah khabīsah*."*Tidakkah kamu perhatikan bagaimana Allah telah membuat perumpamaan kalimat yang baik seperti pohon yang baik (syajarah ṭayyibah), akarnya teguh dan cabangnya (menjulang) ke langit. Pohon itu memberikan buahnya pada setiap musim dengan seizin Tuhannya. Allah membuat perumpamaan-perumpamaan itu untuk manusia supaya mereka selalu ingat. Perumpamaan kalimat yang buruk seperti pohon yang buruk (syajarah khabīsah), yang telah dicabut dengan akar-akarnya dari muka bumi; tidak dapat tetap (tegak) sedikit pun Allah meneguhkan (iman) orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh itu dalam kehidupan di dunia dan akhirat; dan Allah menyesatkan orang-orang yang zalim dan memperbuat apa yang Dia kehendaki"* (QS. Ibrāhīm/14: 24-27). *Syajarah ṭayyibah* adalah simbolisasi untuk orang-orang beriman, dan *syajarah khabīsah* untuk orang-orang kafir (Quṭb, 1992, IV: 2098-2099).

(cabang), daun, dan pucuk yang kokoh. Akar yang kokoh itu adalah *Qulhuwallah*, maksudnya surah al-Ikhlāṣ. Dahannya (cabangnya) adalah *ayat Fatihah* (surah al-Fātiḥah). Daunnya adalah *shalawatullah*, maksudnya salawat. Pucuknya (bagian ujung daun) adalah syahadah kalimah, maksudnya dua kalimat syahadat (*asyhadu an lā ilāh illā Allāh wa asyhadu anna Muḥammadan Rasūl Allāh*). Kalau digambarkan akan tampak sebagai berikut:

Gbr. IVb

Pohon *Syajaratul-Muntaha*: Pedoman Hidup



Simbolisasi '*Syajaratul-Muntaha*'[12] dalam *Zikir Kekanakan* tampaknya untuk menyimbolkan betapa pentingnya memegang teguh empat ajaran pokok. Pertama, memahami dan menghayati apa yang terkandung dalam surah al-Ikhlās, yaitu keharusan memurnikan keesaan Allah dari segala macam kemusyrikan. Menurut Maulana Muhammad Ali (1991: 1219), dalam surah al-Ikhlāṣ menolak empat macam syirik, yaitu (1) percaya

[12]Penggunaan simbolisasi pohon sudah lazim di kalangan sufi, di antaranya adalah Ibn 'Arabī yang menggunakan istilah *Syajarah al-Kawn* (Jeffery, 1995). Dalam bukunya ini, Ibn 'Arabī berbicara tentang batang (pohon) axial (sumbu) dari Pohon kosmik yang terbagi ke dalam dua cabang: cabang-cabang dari pohon eksistensi merepresentasikan Nama-nama Ilahi, dan buahnya merepresentasikan manusia. Di samping itu, lewat simbolisasi pohon, Ibn 'Arabī juga bertujuan untuk menggambarkan beraneka ragam kualitas-kualitas yang berlawanan yang memanifestasikan dalam seluruh ciptaan: laki-laki/perempuan; aktif/pasif; Pena/Buku; dan seterusnya. Di bagian lain, lewat *Syajarat al-Kawn*-nya itu, Ibn 'Arabī juga berbicara tentang Alam kelestial dan hubungan simbolik antara aspek-aspek realitas-realitas yang mencakup Sidrāt al-Muntahā. Sidrāt al-Muntahā sebagai pohon kelestial yang merupakan satu dari tunas-tunas ideal, pola dasar Pohon kosmologis atau kosmogonis. Ia lebih jauh menyebutkan keempat "sarana" (markab) untuk mengaktualisasikan sebuah relasi spiritual antara realitas Muhammad dan Singgasana Tuhan (*al-'Arsy*) selain dari kuda kelestial Burāq , (2) Mi'rāj (tangga untuk naik) dan sayap-sayap kemalaikatan yang bergerak dari langit ke langit; yaitu (4) "sayap Malaikat Jibril" menuju Sidrāt al-Muntahā. Ia juga menggambarkan Jibril sebagai area paling dekat ke Sidrāt al-Muntahā.. Realitas yang dipersonfikasikan dengan "Pohon Lote" kemudian berkata kepada Jibril, "Kami adalah Malam", tamu-tamumu." Ini barangkali mengindikasikan kemunculan dari personifikasi spektrum "kegelapan" yang tak dapat ditembus. Sidrāt Muntahā juga dimunculkan sebagai sebuah Realitas yang dikelilingi oleh klas malaikat khusus. Segala sesuatu yang duniawi, "buah-buah" eksistensi, tercatat dalam sebuah Buku kelestial yang berkaitan. Selain Ibn 'Arabī, Ṣadr ad-Dīn Qūnawī juga menggunakan simbolisasi pohon untuk menunjukkan bahwa segala sesuatu menyembah dan beribadah kepada Allah, karena seperti dikatakan al-Qur'an, "Tidak ada sesuatu pun di langit dan di bumi yang tidak datang ke hadirat Allah sebagai hamba" (QS. Maryam/19: 93): "Pohon yang berakar dalam Kehadirat Ilahi punya banyak cabang. Cabang-cabang ini sanggup memikul apa yang menimpa mereka sejauh masing-masing cabang itu diserap oleh sebuah bagian rahasia dari realitas Allah. Bagian ini berasal dari penyerapan esensi segala sesuatu oleh Esensi Mahasuci. Cabang-cabang ini adalah segenap nama Ilahi itu, dan akar tersebut menyerap esensi segala sesuatu melalui kenyataan bahwa pengungkapan diri Esensi itu menyerap berbagai tingkatan nama-nama-Nya sesuai dengan apa yang diperlukan oleh tingkatan dari setiap nama-nama itu" (Murata, 1992: 103).

bahwa Tuhan itu banyak (tidak Esa), (2) percaya bahwa suatu barang memiliki sifat-sifat Tuhan yang sempurna, (3) percaya bahwa Tuhan itu seorang ayah atau seorang anak, dan (4) percaya bahwa ada barang yang dapat mengerjakan apa yang hanya dapat dikerjakan oleh Tuhan. Karena kandungannya yang demikian inilah, Nabi s.a.w. menilai surah ini sebagai 'sepertiga al-Qur'an', dalam arti makna yang dikandungnya memuat sepertiga al-Qur'an, karena keseluruhan al-Qur'an mengandung akidah, syariat dan akhlak, sedang surah ini adalah puncak akidah (Shihab, 2003, XV: 616).

Kedua, memahami dan menghayati kandungan surah al-Fātiḥah. Surah ini mempunyai beberapa nama, di antaranya adalah *Umm al-Kitāb* (Induk Kitab) karena surah ini mengandung seluruh al-Qur'an, seakan-akan surah ini adalah ikhtisarnya. Kandungan yang terdapat dalam surah al-Fātiḥah dikemukakan antara lain oleh Maulana Muhammad Ali sebagai berikut:

> "Surah ini terdiri dari tujuh ayat. Tiga ayat pertama, menerangkan sifat Allah yang paling utama, yakni *Rabb, Raḥmān, Raḥīm* dan *Māliki yawm ad-Dīn*, yang semuanya menyatakan keagungan dan terpujinya Zat Tuhan. Tiga ayat terakhir membeberkan hasrat jiwa yang menyala-nyala di hadapan Tuhan Yang Maha Pencipta, untuk berjalan di jalan yang benar, tak menyimpang ke kanan atak ke kiri. Adapun ayat di tengah, menyatakan bergantungnya manusia dalam segala hal kepada Allah. Sifat Allah tersebut di atas adalah sifat yang membeberkan kemurahan dan kasih sayang Allah yang menyeluruh, dan kecintaan Allah yang tak terhingga kepada sekalian makhluk-Nya. Adapun cita-cita yang paling tinggi yang dapat dicapai oleh manusia, yakni jalan yang benar, jalan yang penuh kenikmatan dan jalan yang tak ada rintangan sama sekali. Jadi, pandangan picik seakan-akan Allah itu Tuhannya bangsa tertentu saja, lenyap sama sekali oleh pernyataan bahwa pemberian dan kecintaan Allah kepada sekalian umat, bahkan kepada sekalian makhluk di dunia, adalah sama. Sebaliknya, manusia harus mencita-citakan keluhuran rohani yang telah dicapai oleh mereka yang telah dikaruniai nikmat Allah, yaitu para Nabi, orang-orang tulus (*ṣiddīqīn*), para syuhada, dan orang-orang yang saleh (*ṣaliḥīn*). Orang akan sia-sia membuka lemparan kitab suci lain, untuk menemukan sesuatu yang mendekati angan-angan luhur dan mulia, yang terkandung dalam surah al-Fātiḥah ini" (Ali, 1991: 2).

Merujuk penjelasan Muhammad Ali di atas, sangat logis jika dalam *Zikir Kekanakan,* cabang atau dahan dari pohon *Syajaratul-Muntaha* adalah surah al-Fātiḥah; cabang bertugas untuk menyangga ranting, daun, dan buah. Jika dahan lemah dapat dipastikan ranting, daun, dan buah pun tidak mempunyai pegangan yang kuat. Untuk alasan ini, surah ini ditempatkan sebagai dahan dalam pohon *Syajaratul-Muntaha.*

Beberapa riwayat telah menyebutkan keistimewaan-keistimewaan surah al-Fātiḥah. Jalaluddin Rakhmat (2000) telah menghimpun sekurang-kurangnya ada tujuh keistimewaan yang terkandung dalam surah al-Fātiḥah, yakni lebih baik dari segala kesenangan duniawi, turun langsung dari Arasy Tuhan, keistimewaan bagi umat Muhammad, besarnya pahala bagi yang membacanya, salat tidak sah tanpa surah al-Fātiḥah, memberikan pengampunan dan perlindungan, serta memberikan kesembuhan untuk berbagai penyakit.

Pedoman ketiga yang terkandung dalam *Syajaratul-Muntaha* adalah membaca salawat kepada Nabi Muḥammad. Perintah bersalawat kepada Nabi Muhammad, antara lain, dijelaskan dalam QS. al-Aḥzāb/33: 56. Allah berfirman:

إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا

> "Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bersalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bersalawatlah kamu untuk Nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya" (QS. al-Aḥzāb/33: 56).

Ayat di atas menegaskan bahwa Allah dan para malaikat-Nya bersalawat untuk Nabi s.a.w. dan kemudian Allah memerintahkan kepada orang-orang beriman untuk bersalawat kepada Nabi Muhammad s.a.w. Perintah Allah ini menunjukkan keagungan Nabi Muhammad di atas seluruh makhluk di dunia ini dan sekaligus menunjukkan kecintaan Allah kepada beliau (Shihab, 2003, XI: 313-314).

Yang terakhir adalah memegang teguh dua kalimat syahadat (*asyhadu an lā ilāh illā Allāh wa asyhadu anna Muḥammadan Rasūl Allāh* (aku bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah). Kalimat inilah yang dapat mengantarkan manusia selamat di dunia dan di akhirat.

Apabila semua yang ada dalam pohon *Syajaratul-Muntaha* di atas sudah dipahami, dihayati, dan diamalkan, imbalannya adalah surga. Sebuah tempat yang selalu diinginkan oleh manusia. Adapun gambaran surga dalam *Zikir Kekanakan* diuraikan sebagai berikut:

Bagian II: Buahnya adalah Surga

Lā ilāha illā Allāh	di manakah bantalku ibu?
Lā ilāha illā Allāh	inilah bantal Siti Fatimah.
Lā ilāha illā Allāh	di manakah gegulingku ibu?
Lā ilāha illā Allāh	inilah geguling Siti Hawa.
Lā ilāha illā Allāh	buah apalah itu ibu?
Lā ilāha illā Allāh	itulah buah sadan tuani.
Lā ilāha illā Allāh	di manakah jambanku ibu?
Lā ilāha illā Allāh	inilah jamban Rasulullah.
Lā ilāha illā Allāh	di mana kesandaranku ibu?
Lā ilāha illā Allāh	di damdampan Rasulullah.

Menurut bait-bait di atas, mereka yang masuk surga akan merasakan segala nikmat yang ada di dalamnya. Di sana mereka akan tidur berbantalkan bantal sebagaimana bantal yang dipakai Siti Fatimah, puteri kesayangan Nabi Muhammad. Ini untuk menegaskan betapa indah dan nyamannya bantal di surga nanti. Suatu gambaran yang mengisyaratkan betapa bantal adalah bagian yang sangat penting bagi orang yang tidur. Karena bantal yang tidak nyaman sedikit banyak pasti mempengaruhi kenyenyakan tidur seseorang. Dari sini, orang-orang Awam membayangkan betapa nyenyaknya tidur dengan berbantal Siti Fatimah.

Selain bantal, teman orang tidur adalah guling (*geguling*). Gulingnya pun pilihan, yakni guling yang dipakai oleh Siti Hawa, ibu manusia; menikmati segala jenis buah-buahan; berjambankan jamban Rasulullah, maksudnya di surga mereka tidak akan pernah buang air besar atau air kecil; serta tidur beralaskan kasur Rasulullah. Surga yang dicitrakan dalam *Zikir Kekanakan* mungkin hanya bagian kecil yang bisa dibayangkan oleh orang-orang *Awam*. Karena seorang nabi sekalipun tidak akan pernah mampu menjelaskan hakikat surga. Hal ini telah dijelaskan oleh Allah dalam sebuah Hadis Qudsi, di mana Dia berfirman: *"Aku telah menyiapkan untuk hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang belum pernah dilihat mata, didengar telinga, dan terlintas dalam hati manusia"* (HR. Bukhārī dan Muslim; Baqi, 2011: 852). Sementara itu, al-Qur'an juga sudah menjelaskan tentang siapa yang layak masuk surga dan fasilitas-fasilitas yang tersedia di dalamnya. Adapun gambaran-gambaran indah surga dalam al-Qur'an, antara lain sebagai berikut:

> "Sesungguhnya penghuni surga pada hari itu bersenang-senang dalam kesibukan mereka. Mereka dan istri-istri mereka berada dalam tempat yang teduh, bertelekan di atas dipan-dipan. Di surga itu mereka memperoleh buah-buahan dan memperoleh apa yang mereka minta. (Kepada mereka dikatakan): "Salām", sebagai ucapan selamat dari Tuhan Yang Maha

> Penyayang" (QS. Yā Sīn/36: 55-58). Dan sampaikanlah berita gembira kepada mereka yang beriman dan berbuat baik, bahwa bagi mereka disediakan surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya. Setiap mereka diberi rezeki buah-buahan dalam surga-surga itu, mereka mengatakan: "Inilah yang pernah diberikan kepada kami dahulu." Mereka diberi buah-buahan yang serupa dan untuk mereka di dalamnya ada istri-istri yang suci dan mereka kekal di dalamnya (QS. al-Baqarah/2: 25). Mereka itulah (orang-orang yang) bagi mereka surga Adn, mengalir sungai-sungai di bawahnya; dalam surga itu mereka dihiasi dengan gelang emas dan mereka memakai pakaian hijau dari sutera halus dan sutera tebal, sedang mereka duduk sambil bersandar di atas dipan-dipan yang indah. Itulah pahala yang sebaik-baiknya, dan tempat-istirahat yang indah" (QS. al-Kahfi/18: 31).

Pedoman hidup yang disimbolisasikan dengan *Syajaratul-Muntaha* di atas menunjukkan bahwa dalam alam pemikiran Varian *Awam*, untuk mencapai hidup yang bahagia (surga), maka pedoman tersebut harus dijalankan dengan baik dan benar. Cara pandang seperti ini akan berpengaruh terhadap perilaku sehari-hari para penganutnya. Sebagaimana dijelaskan oleh Talcott Parsons (1958: 208-209), bahwa agama akan mempengaruhi sikap-sikap praktis manusia terhadap berbagai aktivitas kehidupan sehari-hari, dan bagi para pengikutnya, pedoman tersebut dapat memberikan jawaban terhadap masalah makna kehidupan.

Secara struktural-fungsional agama melayani kebutuhan-kebutuhan manusia untuk mencari kebenaran dan mengatasi serta menetralkan berbagai hal buruk dalam kehidupannya. Semua agama menyajikan formula-formula tersebut, yang pada hakikatnya bersifat mendasar dan umum berkenaan dengan eksistensi dan perjalanan hidup manusia, yang masuk akal dan rasional sesuai dengan keyakinan keagamaannya, mendalam serta penuh dengan muatan-muatan emosi dan perasaan yang manusiawi (Geertz, 1966: 1-46). Karena hal-hal buruk yang dihadapi oleh manusia selalu membayangi kehidupannya, dan karena agama dapat menyajikan penjelasan-penjelasan yang masuk akal dan cara-cara yang mendasar dan umum untuk menetralkan atau mengatasi bayangan-bayangan buruk tersebut, maka agama tetap lestari dalam kehidupan manusia, sepanjang zaman selama manusia ada (Suparlan, 1993: X-XI).

A.2. Tuhan Bagi Varian *Nahu*

Varian *Nahu* sebagian besar mendiami Kelurahan Kumai Hulu dan Kelurahan Kumai Hilir, di mana dikedua kelurahan ini terdapat dua masjid besar yang menjadi simbol kebesaran Islam di Kumai. Berdasarkan pengamatan peneliti, orang-orang *Nahu* bermata pencaharian pedagang, guru, PNS, dan wiraswasta lainnya serta pendidikan lebih baik dibandingkan varian-varian lainnya.

Dalam memahami Islam, varian *Nahu* termasuk varian yang mempunyai pemahaman yang lebih baik karena ilmu agama yang mereka peroleh dari lembaga pendidikan formal dan non-formal. Berkaitan dengan Tuhan, varian ini menyadari ketidakmungkinan mengetahui esensi Tuhan dan untuk menggambarkan Allah mereka membuat daftar nama-Nya yang terbagi dalam dua kategori. Pertama, melalui nama-nama Allah yang berjumlah 99, *al-Asmā' al-Ḥusnā* (Nama-nama Indah). Kedua, melalui sifat-sifat wajib, sifat mustahil dan sifat jaiz (boleh). Bagian yang kedua ini dikenal di kalangan mereka dengan istilah sifat dua puluh Allah. Pengetahuan sifat ini sangat penting, karena merupakan akidah Islam. Untuk alasan ini, para tokoh agama telah merumuskan sifat dua puluh ke dalam sebuah syair yang terkenal, "Syair Sifat Dua Puluh"[13], yang sering dinyanyikan dalam pengajian-pengajian keagamaan, di surau, dan di masjid. Adapun rumusan "Syair Sifat Dua Puluh" tersebut sebagai berikut.

[13]Penulis mengucapkan terima kasih kepada Bapak Asran yang telah berkenan meminjamkan naskah tertulis mengenai *Syair Sifat Dua Puluh* ini.

Wassalam kepada sekalian ikhwan
Sifat dua puluh diselesaikan
Cukup sekedar yang difadhukan
Jangan tafsir kepada Tuhan

Sifat dua puluh pahamkan terang
Demikian i'tiqad jangan sembarang
Ahlussunah wal jama'ah hendaklah pigang[14]
Janganlah kamu beralang-alang[15]

Sifat dua puluh hendaklah mahir[16]
Menuntut dia janganlah kulir[17]
Mengenal Tuhan Allah *al-Kabīr*[18]
Mensyahkan amal lahir dan batin

Sifat dua puluh mensyahkan ibadat
Sembahyang, puasa, dan bayar zakat
Jikalau tiada ilmu makrifat
Sekalian amal jatuh melarat

Wahai saudara saudari yang kasih sayang
Sifat dua puluh hendaklah pigang
Wajib belajar malam dan siang
Selama jahil belumlah terang

Dengan dalil hendaklah kenal
Dalil naqli yang lebih afḍal
Inilah yang ulama dibawa bekal
Ke akhirat menghadap negeri yang kekal

Jikalau makrifat kurang mengerti
Tanyakan kepada guru yang ahli
Ulama-ulama yang masyhur alam bahari[19]
Yang bersetujuan Qur'an dan Hadis Nabi

Sifat dua puluh wajiblah tahu
Jangan seperti tiada menahu-nahu
Siang dan malam kehilir kehulu[20]
Jangan seperti orang yang tak menentu

Barangsiapa tiada mengenal Tuhan
Menurut dalil Hadis dan Qur'an
Itulah urang tidak ber-Tuhan
Kekal di neraka, zaman ke zaman

[14] *Pigang*: pegang, diikuti.

[15] *Beralang-alang*: terlalu banyak alasan untuk mempelajari sesuatu.

[16] *Mahir*: terampil, cekatan.

[17] *Kulir*: malas, tidak giat, tidak tekun.

[18] *Al-Kabīr*: Yang Maha Besar

[19] *Alam bahari*: zaman dulu. Maksudnya, sifat dua puluh ini merupakan penjelasan ulama-ulama sebelumnya yang sudah terkenal dan menjadi ikuti kaum Muslimin sebelumnya serta berdasarkan pada al-Qur'an dan hadis.

[20] *Kehilir kehulu*: mondar-mandir menghabiskan waktu untuk hal-hal yang tidak bermanfaat.

Setengahnya mengaji ilmu Makrifat
Mencari Tuhan sepapandapat[21]
Sehingga dirasa dan boleh dilihat
Inilah ilmu yang amat sesat

Ilmu Ushuluddin berhati-hati
Ilmu Tasawuf sedang-sedangi
Kurang faham kurang teliti
Tuhan berduduk bisa berdiri

Setengahnya memaham penglihat pendengar
Sifat Tuhan, *sama'* dan *baṣar*
Putih dan kuning bersinar-sinar
Bersamaan kita *sama'* dan *baṣar*

Inilah faham sangat keliru
Menyamakan penglihat Tuhan yang satu
Bersamaan rupa-Nya dengan yang baharu
Putih dan hitam berwarna biru

Wahai saudara adik dan kaka
Muhammad Fadli telah berkata
Kifayatul 'Awam kitab yang nyata
Kafiat taqluk dijahilkan akan kita

Jikalau Tuhan melihat yang putih
Bersamaan yang baharu tidak selisih
Terang dan gelap beralih-alih
Niscaya bersamaan tiadalah boleh

Mukhalafatuhu lilhawadis dengan aṭlaq
Bersalahan Tuhan adalah muthlaq
Tiada menerima jauh dan paraq[22]
Seperti yang baharu tiadalah layaq

Di sinilah faham terlalu sukar
Sifat mukhalafah, wahidatul qahar
Jikalau mengartikan kurang pendekar
Menjadi faham jatuh bersukar

Wahai saudara saudariku orang beriman
Sifat dua puluh diperhatikan
Membaca zikir (Allah Allah) diperbincangkan
Beserta maknanya dihadirkan

Nafi' dan itsbat jangan ditinggal
Seperti yang sudah kita kenal
Lafaz dan maṇa di hati yang tunggal
Inilah pakaian yang lebih afdal

Washshalatu wassalamu 'ala asyrafil mursalin
Muhammadin wa 'ala alihi washahbihil hadin
Wattabi' inalahum bi ihsanin ila yaumiddin
Tamatun ta'jiu alhamdulillahi Rabbil 'alamin

---

[21] *Sepapandapat*: hanya memakai perkiraan, karang-karangan saja dan tidak alasan yang kuat.

[22] *Paraq*: dekat

Menurut bait-bait di atas, umat Islam diharuskan mempelajari sifat dua puluh, karena merupakan *i'tiqād Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang harus dipegang teguh. Mempelajarinya haruslah serius dan tidak boleh bermalas-malasan. Sebab, sifat dua puluh inilah yang menjadi dasar sahnya ibadah-ibadah yang lain, seperti sembahyang, puasa, dan zakat. Sedangkan penjelasan rinci mengenai sifat dua puluh dalam syair di atas diuraikan, antara lain, dalam *Perukunan Besar Melayu* sebagai berikut:

> *Wujūd*, artinya 'ada', maka mustahil tiada, dalilnya firman Allah Ta'āla: "*Allāhu allażī khalaqa as-samāwāti wa al-arḍa wamā bainahumā*" artinya Allah Ta'āla jua yang menjadikan tujuh lapis langit dan bumi dan barang yang antara keduanya patut bagi mukmin me-i'tiqad ingat pada Tuhan Allah Ta'āla pada tiap yang mawjud adanya. *Qidām*, artinya 'sedia' maka mustahil didahului 'adam dalilnya firman Allah Ta'āla: "*huwaa al-awwalu wa al-ākhiru*" artinya Allah Ta'āla jua yang terdahulu dan Ia jua yang terkemudian dan patut bagi mukmin me-i'tiqad Ia memberi syukur pada Allah Ta'āla yang menjadikan mukmin dan muslim dengan taufik-Nya ada-Nya. *Baqā'* artinya 'kekal' maka mustahil musnah dalilnya firman Allah Ta'āla: "*wayabqā wajhu rabbika żi al-jalāli wa al-ikrām*" artinya kekal zat Tuhan-Mu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan dan patut bagi mukmin me-i'tiqad ingat ia akan mati karena boleh ia banyak-banyak *istigfār* dan taubat pada Allah Ta'āla adanya. *Mukhālafatuhu li al-ḥawādiṡ* artinya 'bersalahan Allah Ta'āla bagi yang baharu' maka mustahil bersamaan Allah Ta'āla bagi segala yang baharu dalilnya firman Allah Ta'āla: "*laisa kamiślihi syai'un*" artinya tiada seumpamanya Allah Ta'āla sesuatu dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia banyak memberi tasbih pada Allah Ta'āla jua adanya. *Qiyāmuhu Ta'āla binafsihi* artinya 'berdiri Allah Ta'āla dengan sendirinya' maka mustahil tiada berdiri dengan sendirinya dalilnya firman Allah Ta'āla: "*inna Allāha laganiyyun an al-'ālamīn*" bahwasanya Allah Ta'āla sesungguhnya yang kaya daripada sekalian alam dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia menyatakan hajatnya dan fakirnya kepada Allah *subḥānahu wa ta'āla* adanya. *Waḥdaniyah* artinya 'esa zat-Nya dan esa sifat-Nya dan esa af'al-Nya maka mustahil berbilang zat-Nya atau sifat-Nya atau af'al-Nya dalilnya firman Allah Ta'āla: "*qul huwa Allāhu aḥad*" artinya katakanlah olehmu yaitu Allah Tuhanmu yang esa dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia melihat fi'ilnya Allah Ta'āla jua atas tiap-tiap suatu kejadian adanya. *Qudrat* artinya 'kuasa' maka mustahilah lemah dalinya firman Allah Ta'āla: "*inna Allāha 'alā kulli syai'in qadīr*" artinya bahwasanya Allah Ta'āla atas tiap-tiap sesuatu yang amat kuasa dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia bertawadhu maka tiada takbir dan tiada membesarkan diri dan banyak takutnya kepada Allah Ta'āla. *Irādat* artinya 'menentukan' maka mustahil 'tergagah' dalilnya firman Allah Ta'āla: "*fa'ālu al-limā yurīd*" artinya berbuat oleh Allah Ta'āla bagi barang yang ditentukan-Nya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia memberi syukur kepada Allah Ta'āla atas tiap-tiap nikmat dan sabar atas tiap-tiap balak di dunia adanya. '*Ilmu* artinya 'tahu' maka mustahil jahil dalinya '*wa Allāhu bikulli syai'in 'alīm*' artinya bermula Allah Ta'āla dengan tiap-tiap suatu yang amat mengetahui dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia amat takut membuat maksiat karena Tuhannya mengetahui akan halnya itu adanya. *Ḥayāt* artinya 'hidup' maka mustahil mati dalilinya firman Allah Ta'āla: "*watawakkal 'ala al-ḥayyi al-lażī lāyamūt*" artinya serahkan olehmu akan dirimu kepada Tuhan yang hidup yang tiada mati, patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia menyerahkan dirinya kepada Allah Ta'āla adanya. *Sama'* artinya 'mendengar' mustahil tuli dalilnya firman Allah Ta'āla: "*wa Allāhu samī'un 'alīm*" artinya bermula Allah Ta'āla yang amat mendengar dan amat mengetahui dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia tiada berkata perkataan haram sebab Tuhannya mendengarkan segala perkataannya. *Baṣar* artinya 'melihat' maka mustahil buta dalilnya firman Allah Ta'āla: "*wa Allāhu baṣīr bimā ta'malūn*" artinya bermula Allah Ta'āla yang amat melihat dengan barang yang diperbuat oleh kamu dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia tiada membuat maksiat sebab Tuhannya melihatkan perbuatannya. *Kalām* artinya 'berkata-kata' maka mustahil kelu dalilnya firman Allah Ta'āla: "*wakallamallāhu mūsā takliman*" artinya berkata-kata Allah Ta'āla akan Nabi Musa akan sempurna kata dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia memberi zikir pada Allah Ta'āla dengan pengharapan sebutnya Allah Ta'āla kepadanya. *Qādirun* artinya 'kuasa' maka mustahil yang lemah dalilnya yaitu dalil sifat *qudrat* adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia banyak takut kepada Tuhan yang amat kuasa serta lagi besar pengharapan

kepada-Nya dengan segala kebajikan adanya. *Murīdun* artinya 'yang menentukan' maka mustahil yang tertegah dalilnya yaitu dalil sifat *irādat* adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia senantiasa banyak berpinta doa pada Tuhannya dengan segala kebajikan dunia dan menolak akan segala bahaya dan dunia dan akhirat jua adanya. '*Ālimun* artinya 'mengetahui' maka mustahil yang jahil dalilnya dalil sifat ilmu adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa ia senantiasa ini meminta pertolongan daripada Allah Ta'ālа di dalam tiap-tiap hal ihwalnya dan peliharaan daripada tiap-tiap kejahatan dunia akhirat adanya. *Ḥayyun* artinya 'yang hidup' maka mustahil yang mati dalilnya yaitu dalil sifat *ḥayāt* adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa senantiasa banyak tawakalnya pada Allah di dalam segala hal ihwalnya yakni menyerahkan dirinya kepadanya adanya. *Sami'un* artinya 'yang mendengar' maka mustahil yang tuli dalilnya yaitu dalil sifat *sama'* adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa senantiasa banyak segala puji-pujiannya kepada Allah Ta'ālа dan banyak syukur kepadanya dan banyak berminta doa pada-Nya adanya. *Baṣīrun* artinya 'yang melihat' maka mustahil yang buta dalilnya yaitu dalil sifat *baṣar* adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa senantiasa banyak malunya kepada Tuhannya yang melihat akan dia membuat dosa atau meninggalkan fardu jua adanya. *Mutakallimun* artinya 'yang berkata-kata' maka mustahil yang kelu dalilnya yaitu dalil sifat *kalām* adanya dan patut bagi mukmin me-i'tiqad bahwa senantiasa banyak membaca Qur'an dengan khusyuk dan hormat dan takzim dengan tajwid maka bukan dengan ada qira'at adanya" (Abdurrasyid, .t.th.: 28-31).

Selain memahami arti dan makna sifat dua puluh sebagaimana disebutkan di atas, seseorang harus juga mengetahui rahasia sifat Allah tersebut dalam sembahyang. Pemahaman seperti ini, antara lain, dikemukakan oleh seorang informan, Pak Sabri, yang telah bergabung dalam perkumpulan *Guru Sekumpul*[23] cabang Kumai:

> "Sifat 20 wajib diketahui, tidak boleh ditinggalkan. Bahkan dalam sembahyang pun sifat 20 itu harus tahu. Kalau sifat 20 tidak masuk di dalam sembahyang, berarti sembahyangnya tidak sempurna. Karena di dalam sembahyang itu tercermin sifat 20, bahkan sifat 20 itu harus timbul dalam tahiyat. Kalau sudah begini, maka sembahyang semakin khusyuk. Yang menggerakkan seluruh badan kita bukan lagi kita tapi Allah. Jadilah sembahyang lebih bermakna dan luar biasa nikmatnya melebihi kalau kita bersetubuh dengan istri kita" (Wawancara, 13-07-2008).[24]

Tampaknya pemahaman sifat dua puluh varian *Nahu* di atas memberi petunjuk bahwa pemikiran tersebut sejalan dengan pandangan *Ahlu as-Sunnah wal Jamā'ah*[25], sebuah faham yang menjadi pegangan umat Islam di Indonesia. Sirajuddin 'Abbas, misalnya, telah mengkompilasi *I'tiqād* aliran yang didirikan oleh Imam Abū Ḥasan al-Asyarī tersebut dalam bukunya yang terkenal, *I'tiqad Ahlussunnah wal-Jama'ah* (1984). Berdasarkan penelusuran dan wawancara peneliti dengan para tokoh varian *Nahu*, buku 'Abbas tersebut juga dijadikan

---

[23] *Guru Sekumpul* di sini merujuk pada sosok ulama kharismatik dari Sekumpul, Martapura, Kabupaten Banjar (Kalimantan Selatan), KH Muhammad Zaini Abdul Ghani (63) atau lebih akrab disebut Guru Ijai atau Guru Sekumpul, yang wafat pada Rabu 10 Agustus 2005 pagi sekitar pukul 05.10 WITA di kediamannya, Sekumpul Martapura.

[24] Informan tidak mau lebih jauh menjelaskan tentang sifat 20 di dalam sembahyang ini karena dianggap rahasia dan peneliti dianggap tidak seguru.

[25] Seorang informan ketika ditanya mengenai 'Islam apa yang mereka anut?' Mereka secara spontan menjawab, 'Islam *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah.* Pak Syahruni (36), seorang pegawai di sebuah instansi pemerintah Kotawaringin Barat, malah memberikan jawaban yang lebih spesifik lagi. Menurutnya, Islam di Kumai adalah Islam *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan itu berarti berislamnya model NU (Nahdlatul Ulama). Alasannya sederhana saja, seperti tradisi tahlilan setiap malam Jumat yang dilaksanakan di rumah-rumah warga atau bertahlilan selama beberapa ketika ada keluarga yang meninggal dunia, membaca doa qunut pada waktu sembahyang subuh, membaca Maulid al-Habsyi, ziarah kubur setiap pagi Jumat, dan lain-lain (Wawancara, 15-07-2008).

rujukan wajib oleh varian ini. Alasan mereka buku tersebut sesuai dengan *Perukunan Besa Melayu*, bahkan memperkuat uraian-uraian yang ada di dalamnya.[26]

Di bagian lain, para tokoh *Nahu* mengingatkan bahwa kelompok-kelompok lain di luar *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah *Ahlu aḍ-Ḍalālah* (Kelompok Sesat). Pendirian ini, antara lain, dikemukakan oleh Pak Said Budin yang mengatakan bahwa Nabi Muhammad s.a.w. telah mengingatkan akan umatnya terpecah ke dalam 73 golongan sepeninggal beliau, namun yang selamat hanyalah para pengikut *Ahlu as-Ssunnah wa al-Jamā'ah*, yaitu orang yang berpegang pada al-Qur'an dan hadis Nabi, dan sahabat-sahabat beliau. Inilah *i'tiqad* yang sempurna, berpegang teguh dengan dia, jangan sampai berubah lagi, atau syak wasangka, mulai sekarang sampai kesudahannya. Barangsiapa menyalahi *i'tiqad* ini, maka jatuh bidah dan sesat daripada yang sebenarnya, seperti *i'tiqad* yang 72 golongan itu (Wawancara, 25-07-2008).

A.3. Tuhan bagi Varian *Hakekat*

Varian *Hakekat* dapat ditemukan di tiga lokasi penelitian. Mata pencaharian mereka dapat dijumpai sebagaimana pada dua varian lainnya. Yang agak unik dari varian ini adalah keberadaan mereka yang tidak terorganisasi. Mereka tidak mempunyai semacam *paguyuban* yang berhimpun orang-orang yang sefaham dengan susunan kepengurusan yang lengkap. Namun, berdasarkan pengamatan dan wawancara yang peneliti lakukan, informan-informan dari varian ini mempunyai jaringan mistik (*mystical network*) yang berpangkal pada salah seorang ulama sufi kontroversial, Syekh Abdul Hamid Abulung.[27] Beberapa teks-teks lokal yang ditemukan, pengarangnya dinisbahkan kepada Syekh Abdul Hamid Abulung, terlepas apakah ini hanya semata-mata penisbahan agar isi dalam kitab itu diakui atau tidak. Karena itu, sangat beralasan kiranya jika varian ini lebih menekankan dimensi-dimensi mistik dalam hubungannya dengan Tuhan, yakni penyatuan dengan-Nya.

Sebagaimana dalam varian *Nahu* yang menekankan pengenalan kepada Tuhan melalui sifat dua puluh, maka varian *Hakekat* juga mempunyai pandangan yang sama, namun

---

[26]Salah satu tokoh terkemuka Varian Nahu, Ust. Dimansyah mengaku bahwa buku *I'ti iqad Ahlussunnah wal-Jamā'ah* karya Sirajuddin 'Abbas wajib dibaca kalangan *ahlu as-sunnah wa al- al-jamā'ah*, karena dalam buku tersebut telah dijelaskan hakikat Islam yang benar dan lurus (Wawancara, 02-01-2009). Dalam Bab II, Abbas telah mengikhtisar pandangan *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah* mengenai sifat dua puluh ini (Abbas, 1984: 37-45).

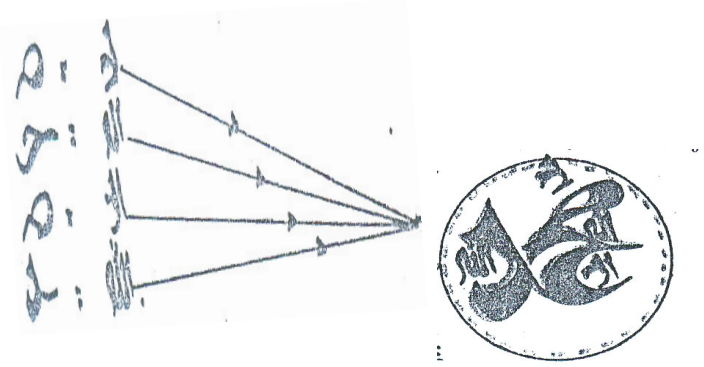
[27]Abdul Hamid Abulung, yang oleh Martin van Bruinessen disebut al-Hallaj-nya Kalimantan, karena ia mengambil posisi ekstrim dalam ajaran tasawufnya. Menurut catatan Martin van Bruinessen, Abdul Hamid merupakan seorang sepupu dari Arsyad al-Banjari. Arsyad adalah guru ilmu eksoteris (Islam yang mengutamakan *syari'at*) dan penasehat utama sultan untuk urusan keagamaan. Sementara Abdul Hamid dianggap telah mencapai kesempurnaan dalam *ma'rifat*, Islam yang esoteris. Karena Abdul Hamid dan para muridnya tidak pernah menghadiri salat Jumat (yang oleh penguasa yang saleh itu dinyatakan sebagai kewajiban), Sultan memanggilnya untuk menghadap ke istana. Ia memberikan jawaban kepada utusan Sultan bahwa di rumah itu tidak ada Abdul Hamid, yang ada adalah Allah sendiri. Terhadap penghujatan ini, Sultan memerintahkan agar ia dihukum mati, tetapi segala usaha untuk membunuh Abdul Hamid gagal (legenda mencatat banyak perbuatan magis yang dilakukan Abdul Hamid dalam hubungannya dengan usaha-usaha ini, yang menunjukkan secara spiritualitas ia lebih tinggi). Akhirnya, ketika wali yang dianggap murtad ini mengetahui bahwa hari yang ditentukan Allah telah tiba, ia menjelaskan bagaimana caranya memutuskan urat nadinya. Darah pun memancar, membentuk kata-kata *lā ilāha illā Allāh*, di atas tanah (van Bruinessen, 1994: 202-203). Martin van Bruinessen menambahkan bahwa Abdul Hamid adalah penganut tarekat Naqsyabandiyah dan *ilmu* lainnya. Tarekat ini ia peroleh dari seorang bernama Magribi. Silsilah tarekat Naqsyabandiyah versi Abdul Hamid agak "unik " karena dalam silsilah tersebut tidak mengikuti lazimnya silsilah dalam sebuah tarekat yang umumnya berpuncak pada Nabi Muhammad SAW. Silsilah lengkapnya sebagai berikut: Abdul Hamid—Abdul Hamim—Abdullah Khatib—H. Muhammad Tamin(Amin?)—H. Ibrahim Khaurani—H. Muhammad Nur.

mereka memahami secara mistik dan menghubungkan setiap sifat itu dengan bagian-bagian yang ada dalam diri manusia atau telah *built in* dalam diri manusia. Uniknya lagi, pemahaman mereka ini diklaim sebagai bagian dari *i'tiqad Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*, yang wajib diketahui oleh setiap Muslim.[28] Jika belum mengenal sifat dua puluh tersebut, tidak sah seluruh ibadah yang dilakukannya. Salah seorang tokoh *Hakekat*, Pak Lana mengatakan:

> "Adapun syarat mengenal Allah Ṭaala itu ada tiga perkara: [1] yaqin, artinya jangan ada lagi menaruh syak wasangka, waham; [2] mufakat dengan yang haq, artinya bersetuju dengan hukum yang benar; dan [3] dengan dalil naqli (akal), artinya keterangan yang sah, menjadi dalil, jangan taklid (berpegang pada sesuatu selain Allah). Jika terhimpun ketiga perkara ini, baharulah seseorang itu dikatakan makrifat kepada Allah Ta'āla. Dengan maʿrifat inilah menyebabkan orang terhindar dari kekekalannya dalam neraka" (Wawancara, 03-08-2008).

Uraian mengenai sifat dua puluh selengkapnya ditemukan dalam teks-teks tulisan tangan atau ketikan yang berada di tangan para tokoh *Hakekat*. Dalam teks lokal disebutkan bahwa ketika seseorang mengucap dua kalimat syahadat, itu berarti menyatakan Esa pada Ujud-Nya. Dalam kalimah *lā ilāha illā Allāh* terkandung 20 sifat yang sudah mesra pada Ujud diri-Nya. Adapun uraian selengkapnya adalah sebagai berikut:

> "**Lā**, zahir lima sifat yaitu: Wujūd, Qidām, Baqā, Mukhālafatuhu li al- ḥawādiṡ, Qiyāmuhu Ta'āla binafsihi. **Ilāha**, zhahir enam sifat yaitu: Sama', Baṣar, Kalām, Samī'un, Baṣīrun, Mutakallimun. **Illā**, zhahir empat sifat yaitu: Qudrat, Irādat, 'Ilmu, Ḥayāt. **Allāh**, zhahir lima sifat yaitu: Qādirun, Murīdun, 'Ālimun, Ḥayyun, Waḥdaniyah. Dengan demikian berdirilah kalimah itu pada Ujud Diri-Nya, yang bernama Muhammad. [Teks menggambarkannya sebagai berikut].



> Barulah kamu sebenarnya hamba Allah, yang bernama Muhammad; bertubuh Roh Idhafi; berjasad Insan; bertubuh kalimah *lā ilāha illā Allāh*. Allah Ta'āla itu tidak punya tubuh, tubuhnya adalah kalimah *lā ilāha illā Allāh*. Oleh sebab itu pelajari dan hayati sifat dua puluh ini" (Lana dan Yunus, 1991: 4).

Teks lokal lain, menghubungkan sifat dua puluh dengan anggota badan manusia, seperti tampak di bawah ini.

---

[28] 'Setiap Muslim' dalam konteks ini bermakna: [1] sifat dua puluh versi varian *Hakekat* harus dipelajari dan dipahami maknanya karena ia merupakan bagian dari akidah; [2] sifat dua puluh wajib dipelajari dan dipahami oleh setiap pengikut *Hakekat*. Dilihat dari konteks ini, 'setiap Muslim' berarti setiap anggota Hakekat, dan tidak berlaku untuk varian-varian lainnya, khususnya varian *Nahu*.

Gbr. IVc
Sifat Dua Puluh Dalam Diri Manusia

Dari teks di atas terbaca:

> *Wujūd* berkaitan dengan kepala; *Qidām* dengan mata kanan; *Baqā* dengan mata kiri; *Mukhālafatuhu li al-ḥawādiṡ* dengan telinga kanan; *Qiyāmuhu Ta'āla binafsih* dengan telinga kiri; *Waḥdaniyah* dengan hidung; *Qudrat* dengan mulut; *Irādat* dengan bahu kanan; '*Ilmu* dengan bahu kiri; *Ḥayāt* dengan tangan kanan; *Sama'* dengan tangan kiri; *Baṣar* dengan susu kanan; *Kalām* dengan susu kiri; *Qādirun* dengan siku kanan; *Murīdun* dengan siku kiri; '*Ālimun* dengan lutut kanan; *Ḥayyun* dengan lutut kiri; *Samī'un* dengan betis kanan; *Baṣīrun* dengan betis kiri; dan *Mutakallimun* dengan pusat (Tarif: 35).

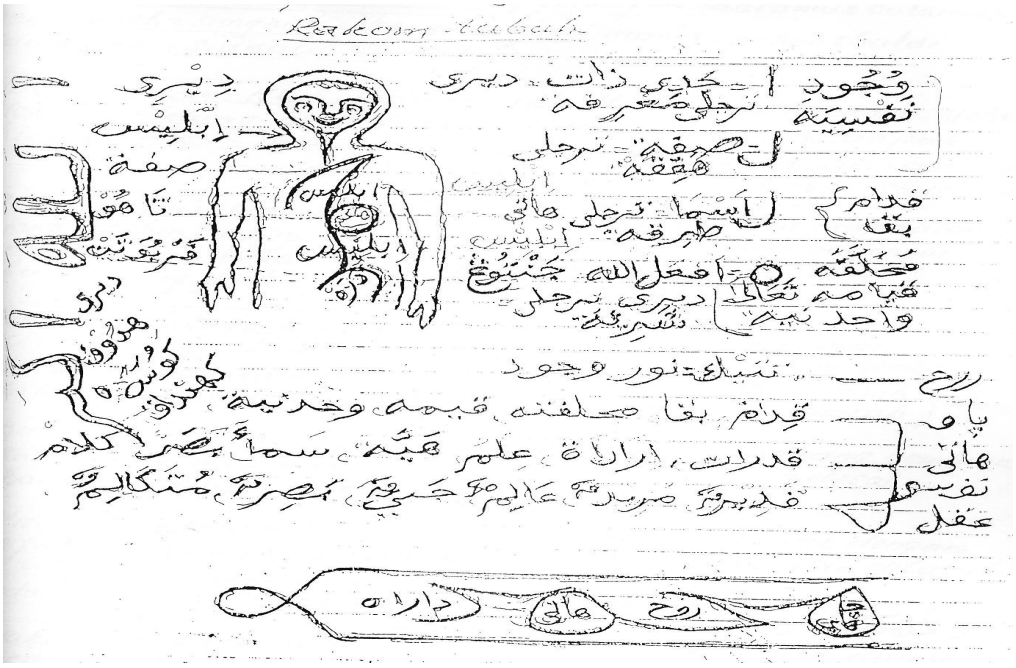
Di bagian lain, varian *Hakekat* juga berpendirian bahwa sifat-sifat yang ada pada Allah tersebut juga ada pada diri Muḥammad (lihat Gbr. IVd). Menurut mereka, sifat-sifat yang ada pada Allah berarti ada pula pada diri Muḥammad, karena Allah dan Muḥammad tidak bercerai-berai. Keduanya selalu bersatu dan tidak boleh dipisahkan. Muhammad dianggap semacam "bayang-bayang" Allah di dunia ini, sehingga apa yang menjadi kehendak Allah termanifestasi dalam diri Muḥammad. Pemikiran seperti ini diungkapkan oleh salah seorang tokoh *Hakekat*, Pak Sapri, yang berkata:

> *"Allah lawan Muhammad itu kada tepisaham. Keduanya toh satu kesatuan. Amun ada Allah adaam Muhammad. Kenapa damikian? Karena memang saat Allah bekehendak menjadikan alam ini, Dia lebih dahulu menjadikan Muhammad, barulah setelah itu Dia menjadikan alam ini"* (Wawancara, 17-09-2008).

> "Allah dan Muhammad itu tidak terpisahkan. Keduanya merupakan satu kesatuan. Kalau ada Allah, ada pula Muhammad. Mengapa demikian? Karena memang saat Allah bermaksud menjadikan alam ini, Dia lebih dahulu menjadikan Muhammad, setelah itu Dia pun menjadikan alam ini."

Pemahaman varian *Hakekat* di atas menegaskan bahwa dalam melihat hubungan manusia dengan Allah, mereka menggambarkannya begitu "dekat" sehingga manusia "berupaya" masuk ke dalam bayang Allah untuk menggaibkan diri dari penglihatan manusia (Haron, 2001: 260). Konsep "bayangan" Allah ini tampaknya sangat dipengaruhi oleh pemikiran Ibn 'Arabī.[29] Menurut Ibn 'Arabī (2000: 61-62), bayangan manusia adalah Allah, karena manusia itu menetapkan adanya Dia, dan bayangan Allah adalah mausia, karena manusia diciptakan sebagai misal-Nya (bentuk dan dalil keberadaan-Nya). Karena itu, Allah menentukan manusia di dalam segala geraknya untuk tunduk kepada-Nya. Dengan demikian Allah s.w.t. menciptakan Adam atas misal-Nya, dan inilah sifat *al-Ḥaqq* s.w.t seperti firman-Nya, "*Apakah kamu tidak memperhatikan (ciptaan) Tuhanmu, bagaimana Dia membentangkan naungan itu, dan kalau Dia menghendaki niscaya Dia tetapkan saja naungan itu. Kemudian Kami jadikan matahari sebagai petunjuk atas naungan itu*" (QS. al-Furqān/: 45). Maka, setiap yang memberikan bayangan kepadamu, adalah bayangan al-Haq. Kegelapan adalah lawan dari cahaya, dan tanpa cahaya, tentu tidak akan ada bayangan, dan itu seperti firman-Nya, "*Allah pelindung orang-orang yang beriman, Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekafiran) kepada cahaya (iman)*" (QS. al-Baqarah/2: 257).

Gbr.IVd
Sifat Dua Puluh Dalam Diri Muhammad



Di bagian lain, perumpamaan makhluk (*al-khalq*) adalah bayangan atau cermin *al-Ḥaqq* yang diperkenalkan Ibn 'Arabī mempunyai dua fungsi: pertama, untuk menjelaskan sebab penciptaan alam; dan kedua, untuk menjelaskan bagaimana munculnya yang banyak

[29]Jejak-jejak pengaruh pemikiran Ibn 'Arabī di bumi Kalimantan—khususnya Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah—dapat ditelusuri selain dalam karya penting Nafis al-Banjari, juga dalam tulisan-tulisan modern K. H. Haderani H.N., dalam dua buku pentingnya *Ilmu Ketuhanan: Permata Yang Indah Beserta Tanya Jawa* dan *Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah, Mahabbah (4M)*. Dalam buku pertama, Haderani jelas-jelas banyak mengutip pendapat Ibn 'Arabī, bahkan menurut pengakuannya, ia menerima ajaran *Nūr* Muḥammad—yang jelas-jelas Ibn 'Arabī *oriented*—dari seorang guru yang bernama H. Habran Negara yang beliau terima ijazah itu dari Yang Mulia Tuan Guru H. Anang 'Ilmi Martapura (Kalimantan Selatan) (Haderani, ttha: 166). Tuan Guru H. Anang 'Ilmi adalah keturunan dari Syekh Arsyad al-Banjarī.

dari Yang Satu dan hubungan ontologis antara keduanya. Tentang fungsi pertama, yaitu menjelaskan sebab penciptaan alam, dapat dikatakan bahwa *al-Ḥaqq* (Tuhan) mempunyai sifat senang "melihat diri-Nya" (*at-tarā'ī*). Agar dapat "melihat diri-Nya", *al-Ḥaqq* menciptakan *al-khalq*: "cermin" (*mir'āh*) (Noer, 1995: 54). Tentang fungsi kedua, yaitu menjelaskan munculnya yang banyak dari Yang Satu dan hubungan antara keduanya, dapat dikatakan bahwa "Yang Melihat", yaitu *al-Ḥaqq* (Tuhan), adalah satu, tetapi bentuk atau gambar-Nya banyak sebanyak cermin tempat bentuk atau gambar itu terlihat. Kejelasan gambar pada cermin tergantung pada kualitas kebeningan cermin itu. Dalam hal ini terdapat banyak tingkat kualitas kebeningan cermin. Cermin lebih bening akan memantulkan gambar yang lebih jelas dan sempurna. Manusia adalah cermin yang paling sempurna bagi *al-Ḥaqq* karena manusia memantulkan keseluruhan nama-nama dan sifat-sifat *al-Ḥaqq* pada dirinya, sedangkan makhluk-makhluk lain memantulkan hanya sebagian nama-nama dan sifat-sifat itu. Di antara manusia yang paling sempurna kualitasnya adalah para nabi. Puncak kesempurnaan kualitas cermin itu terdapat pada "Cermin Muhammad" (*al-mir'āh al-muḥammadiyah*), yang disebut "Manusia Sempurna" (*al-insān al-kāmil*), karena ia memantulkan keseluruhan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan secara sempurna (Noer, 1995: 54-55). Dengan berpijak pada penjelasan Ibn ʿArabī ini, dapat dipahami pemikiran varian *Hakekat* yang menyatakan bahwa sifat-sifat yang ada pada Allah sekaligus juga melekat pada Nabi Muhammad.

A.4. Melihat Allah di Akhirat

Dalam wacana teologi, khususnya antara aliran Asyariyah (tradisional dan Mu'tazilah (rasional), ada perbedaan pendapat dalam melukiskan sifat-sifat Allah. Asyariyah, termasuk al-Gazālī, menganjurkan penyebutan sifat Allah, sedangkan Mu'tazilah menentangnya (Nasution, 1986). Namun, dalam menerima doktrin, *Bubuhan* Kumai merasa perlu untuk secara sedemikian rupa mengembangkan logika dalam mempertahankan keyakinan mereka. Amat (25), pekerja tambang emas tradisional[30], menggunakan alam dan barang-barang yang berada di sekitarnya sebagai dasar argumentasi keberadaan Allah.

> *"....segala sesuatu yang ada di dunia ini, termasuk emas yang ulun gali di sini neh, pastiam ada yang mengadakannya. Kada mungkin inya ada di sini beandakan sorangan. Kada jauh-jauh pang, ini nah mesin gasan ulun menggali pasir untuk mendapatkan emas inikan pasti ada yang meulahnya. Siapa lagi kalo selain tukang mesin yang memang ahli. Jam tangan yang ulun pakai neh kan diulah tukang jam. Parang gasan ulun menabas rerumputan dan kayu-kayu di sekitar lokasi ulun menambang neh, kan diulah tukang besi di Kumai. Jadi, apa aja yang kita pakai neh ada yang mengadakan. Maka, menurut ulun Allah itu ada, karena alam neh kada mungkin ada dengan sengorangannya. Ulun percaya banar dengan keberadaan Allah"* (Wawancara, 14-07-2008).
>
> "....segala sesuatu yang ada di dunia ini, termasuk emas yang saya gali di sini, pastilah ada yang mengadakannya. Tidak mungkin mereka ada dengan sendirinya. Tidak usah jauh-jauh, contohnya mesin yang saya pakai untuk menggali pasir untuk mendapatkan emas ini pasti ada yang mengadakan. Siapa lagi kalau bukan tukang mesin yang memang ahli. Jam tangan yang saya pakai sekarang dibuat oleh tukang jam. *Parang* [golok] yang saya pakai untuk memotong rumput-rumputan dan kayu-kayu di sekitar tempat saya bekerja menambang ini dibuat oleh tukang besi di Kumai. Jadi, apa saja yang kita pakai ada yang mengadakan. Maka, menurut

[30]Sejak ditemukannya tambang emas di Kumai pada tahun 1980-an, masyarakat Kumai mulai mengalihkan pekerjaannya dari perkebunan dan nelayan ke pekerjaan tambang tradisional. Lokasi pertambangan emas ini terletak di Sungai Sekonyer. Untuk sampai ke lokasi pertambangan tersebut ditempuh kurang 2 jam *via* speedboat atau 5 jam via klotok (perahu motor). Pada tahun 2000-an awal, masyarakat petambang digembirakan dengan berharganya 'poya' (silikon) yang selama puluhan tahun dibuang begitu saja.

saya Allah itu ada, karena alam tidak mungkin ada dengan sendirinya. Saya percaya dengan keberadaan Allah."

Perkara lain yang masih berkaitan dengan kepercayaan kepada Allah adalah "apakah Allah dapat dilihat atau apakah manusia dapat berjumpa dan bertatap muka langsung dengan-Nya di akhirat nanti?"

Para informan baik dari varian *Nahu, Hakekat*, dan *Awam* meyakini bahwa Allah dapat dilihat di akhirat.[31] Meskipun demikian, mereka tidak berani menerangkan 'bagaimana cara melihat Tuhan; bagaimana wujud sejati Tuhan?' Karena mereka menyadari betul bahwa hal-hal seperti itu hanya akan membingungkan dan menyesatkan manusia. Semakin memikirkan esensi Tuhan berlarut-larut dapat menyebabkan manusia terjerumus kepada ketakmungkinan menemukan esensi-Nya. Untuk alasan inilah mereka lebih memilih untuk mengimani saja tanpa perlu lagi bertanya-tanya untuk soal-soal yang tak terjangkau oleh akal manusia. Untuk itu dalam menghadapi perkara yang gaib seperti ini, sikap terbaik adalah keyakinan yang mantap akan melihat Tuhan secara nyata. Seorang informan, Pak Said (70) berkeyakinan akan melihat Tuhan dengan mata kepala sebagaimana layak kita di dunia ini yang dapat melihat matahari yang bersinar terang dengan mata telanjang. Karena itu, menurut Pak Said:

> *"Kita wajib beriktikad, orang-orang yang baik dan taat di dunia ini, inya akan dibari kesempatan oleh Allah untuk melihat-Nya di akhirat kena. Kadedaam tawing yang menghalangi antara hamba dengan Tuhannya. Tapi harus diingat bujur-bujur, kaya apa muha-Nya dan bentuk-Nya, kita kada boleh mengira-ngira. Karena kalau kita mencoba mengira-ngira berbahaya sekali, kita bisa menyamakan Tuhan makhluk. Ini dosa ganal dan menyesatkan. Gasan apa kalo kita neh beuyuh-uyuh beibadah, menyembah-Nya siang malam kada mandak-mandak amun pada akhirnya kita kada bedapat dan melihat-Nya kena di akhirat. Menurutku, bedapat dan menatap Muha Tuhan ituam kena nikmat yang paling ganal, kadeda bandingannya. Uyuh rasanya aku menggambarkannya"* (Wawancara, 06-01-2009).
>
> "Kita wajib beriktikad, orang-orang yang baik dan taat di dunia ini, ia akan diberi kesempatan oleh Allah untuk melihat-Nya di akhirat nanti. Tidak ada dinding yang menghalangi antara hamba dengan Tuhannya. Tapi harus diingat benar-benar, bagaimana wajah-Nya dan bentuk-Nya, kita tidak boleh menduga-duga saja. Karena kalau kita mencoba mengira-ngira berbahaya sekali, kita bisa-bisa menyamakan Tuhan dengan makhluk. Ini dosa besar dan menyesatkan. Untuk apa kita bersusah payah beribadah, menyembah-Nya siang malam tidak henti-hentinya kalau pada akhirnya kita tidak bertemu dan melihat-Nya nanti di akhirat. Menurutku, bertemu dan menatap Muka Tuhan adalah yang paling besar, tidak ada bandingannya. Susah sekali saya menjelaskannya."

Pendapat senada dikemukakan oleh Ust. Yusuf ketika menjawab pertanyaan seorang jamaah di Masjid Darul Wustha, Kumai Hulu[32]: "Pak, tadi Anda menjelaskan bahwa orang yang berpuasa itu memperoleh dua kebahagiaan; *pertama* kebahagiaan pada waktu berbuka puasa dan kebahagiaan ketika bertemu dengan Allah. Kebahagiaan pertama, saya pribadi sudah merasakannya, dan juga jamaah di sini. Tetapi, kebahagiaan bertemu Allah nanti rasa-

[31]Menurut Harun Nasution, salah satu pendapat terpenting dari kalangan *ahlu assunnah wa al- jamā'ah*—sebagaimana dikemukakan oleh al-Asy'arī, pendiri aliran ini—adalah bahwa Tuhan dapat dilihat di akhirat. Di antara alasan-alasan yang dikemukakan oleh kelompok ini adalah bahwa sifat-sifat yang tak dapat diberikan kepada Tuhan hanyalah sifat-sifat yang akan membawa kepada arti diciptakannya Tuhan. Sifat dapatnya Tuhan dilihat tidak membawa kepada hal ini; karena apa yang dapat dilihat tidak mesti mengandung arti bahwa ia mesti bersifat diciptakan. Dengan demikian kalau dikatakan Tuhan dapat dilihat, itu tidak mesti berarti bahwa Tuhan harus bersifat diciptakan (Nasution, 1986: 69).

[32] Ceramah disampaikan pada 23 Ramadan 1429 H/23-09-2008.

rasanya agak sulit saya memahaminya. Coba Pak Ustaz jelaskan sekali lagi?" Pak Yusuf menjawab:

> "Bapak, kita harus yakin bahwa nanti kita akan bertemu dengan Tuhan kita, karena al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi s.a.w. memang telah menjelaskan akan hal ini. Pernah salah seorang sahabat Nabi bertanya, "Ya Rasulullah, apakah kita akan melihat Tuhan kita pada hari Kiamat kelak?" Beliau menjawab: "Apakah kalian merasa sakit saat melihat matahari dan bulan yang tidak dihalangi oleh awan?" Mereka menjawab: "Tidak." Beliau pun bersabda: "Sesungguhnya seperti itulah kalian akan melihat Rabb kalian." Sabda Nabi ini menegaskan bahwa kita akan melihat Tuhan kita. Jadi, Bapak-bapak sekalian, kita tidak boleh ragu dengan sabda Nabi tadi. Marilah sekarang kita benar-benar beribadah yang khusyuk, apalagi sekarang kita sudah berada di minggu ke-4 bulan Ramadan."

Informan lain, Pak Dimansyah, menghubungkan ibadah-ibadah yang dilakukannya—khususnya salat—dengan imbalan berjumpa dan menatap Tuhan di akhirat. Baginya untuk apa bersusah payah menyembah Tuhan di dunia ini kalau pada akhirnya tidak bertemu dan melihat-Nya.[33]

Pandangan-pandangan informan-informan di atas memberikan ilustrasi bagaimana orang-orang Kumai menempatkan Tuhan dan perjumpaan dengan-Nya. Berkaitan dengan hal ini, mereka sepenuhnya hanya mengimani saja dan tidak boleh berusaha mencari-cari esensi-Nya karena sangat mengecilkan nalar manusia dan berada jauh di luar jangkauan pemahaman manusia.[34] Tegasnya, yang dikehendaki ketika berhadapan dengan Yang Gaib (Tuhan) adalah jangan sekali-kali berpikir tentang esensi-Nya, karena memang tidak mungkin. Yang perlu disadari oleh manusia adalah menggunakan akalnya untuk memikirkan ciptaan-Nya, yakni apa-apa yang ada di langit, di bumi, dalam dirinya sendiri, dalam masyarakat manusia, dan lain-lain.

B. TENTANG MAKHLUK HALUS

Menurut keyakinan lokal, jumlah dan kualitas makhluk halus pun bervariasi. Bahkan di masing-masing entitas kebudayaan memiliki makhluk halusnya sendiri-sendiri. Kalangan *Bubuhan* Kumai berbeda dalam menjelaskan keberadaan makhluk halus ini. Perbedaan ini sekaligus merepresentasikan pandangan kelompok-kelompok yang ada. Fakta lapangan menunjukkan bahwa orang-orang seperti diperlihatkan dari pernyataan Pak Samsudin (50)—yang bekerja sebagai petambang *poya* dan emas tradisional dan tidak pernah mengecap pendidikan sama sekali—mengemukakan bahwa Tuhan menciptakan ada dua alam: alam nyata dan alam gaib. Menurutnya:

> *"Amun kuperhatikanlah, Tuhan memang hebat bujurkam menjadikan alam neh. Inya ulah bepasangan kada kuat dipisahkan. Ada langit ada bumi. Ada banyu masin ada banyu tawar. Ada poya ada emas.[35] Ada makhluk yang kelihatan ada yang kada kelihatan. Di sini neh[36], rajin*

---

[33]Pernyataan asli Pak Dimansyah tersebut sebagai berikut: *"Aku yakin banar pang kalo Allah itu kena dapat kita lihat di akhirat. Gasan apa pang aku menyambah Inya amun kena kada batamu jua dengan Inya. Menurutku bah, karena manusia neh kena akan melihat Inya ituam pang mereka toh behati-hati bujur dalam hidup neh"* ("Saya yakin sepenuhnya bahwa Allah nanti dapat kita lihat di akhirat. Untuk apa saya menyembah-Nya kalau nanti tidak bertemu dengan-Nya. Saya kira karena manusia mempercayai akan melihat-Nya kelak itulah sebabnya mereka berhati-hati dalam hidup ini") (Wawancara, 2-02-2009).

[34]Dalam sebuah hadis yang dikutip oleh Muhammad Abduh (1969: 44), Nabi s.a.w. bersabda:

تفكروا فى خلق الله ولاتفكروا فى ذاته فتهلكوا

"*Renungkanlah ciptaan Allah, dan jangan merenungkan esensi-Nya, maka kamu akan binasa.*"

[35]Ungkapan ini sangat lokalistik dan berdasarkan pengalaman riil yang dialami sehari-hari oleh informan. Sepengetahuan petambang emas tradisional di Kumai, ketika mereka mengeruk atau menggali pasir untuk

banar aku mendangar di hutan sebelah situ teh urang-urang berorkesan. Amun kedulurankam bisa mendangar ayam betangkuak. Urang bepanderan. Pokoknya rame lah. Inikam gasan buktilah bahwa ada alam lain selain alam kita neh"(Wawancara, 25-7-2009).

"Kalau kuperhatikan, Tuhan memang benar-benar hebat menciptakan alam ini. Dia jadikan berpasangan yang tidak bisa dipisahkan. Ada langit ada bumi. Ada air asin ada air tawar. Ada poya [silikon] ada emas. Ada makhluk yang kelihatan ada tidak kelihatan. Di sini saja, seringkali aku mendengar di hutan sebelah sana orang-orang memainkan musik. Kalau nasib lagi mujur, kita bisa mendengar suara ayam berkokok. Orang-orang ramai bercakap-cakap. Ini adalah bukti bahwa ada alam lain selain alam kita ini."

Merujuk keterangan al-Qur'an dan hadis Nabi s.a.w., makhluk halus (makhluk gaib) dikenal dengan sebutan malaikat, iblis, setan, dan jin. Berdasarkan catatan kami, *Bubuhan* Kumai memberikan keterangan yang spekulatif mengenai makhluk-makhluk tersebut. Mereka berbeda pendapat mengenai penjabaran sifat, esensi, dan perilaku makhluk halus tersebut. Penjelasan yang agak jelas diberikan oleh Anang Hadri (37), seorang wiraswasta di Kumai, yang bisa dijadikan sebagai representasi konsep umum orang Kumai tentang makhluk halus. Menurutnya, apa yang dipahami bersumber dari buku-buku yang dibacanya dan keterangan dari guru agama ketika ia sekolah dulu. Ia mengatakan tidak tahu persis makhluk mana yang pertama kali diciptakan Tuhan, tetapi ia yakin bahwa mereka telah ada ketika Adam diciptakan. Menurutnya, malaikat diciptakan dari nur (cahaya), sedangkan iblis, setan, dan jin, pada dasarnya sama, yakni diciptakan dari jenis api.

Jenis makhluk lain di luar yang disebutkan di atas adalah khas lokal Kumai, seperti *gegana*[37]*, pedatuan*[38]*, gambaran, urang gaib*, dan *hantu laut*. Makhluk-makhluk halus tersebut menempati suatu tempat tertentu, seperti sungai, hutan, air terjun, dan tempat-tempat lainnya. Meskipun begitu, ada juga orang Kumai yang menempatkan makhluk-makhluk tersebut sebagai 'netral', artinya tergantung pada manusia mau diapakan mereka, apakah mau digunakan untuk perbuatan baik atau buruk. Bagi mereka yang ingin menjahati orang lain, maka makhluk-makhluk gaib seperti 'hantu laut' dapat digunakan untuk menenggelamkan kapal musuh.

Untuk kasus-kasus tertentu kepercayaan kepada makhluk halus yang spesifik lokal dapat dikategorikan sebagai takhayul. Namun, menurut Danandjaja (1994: 153-154), pemakaian istilah takhyul untuk menyebut berbagai bentuk kepercayaan yang muncul di masyarakat cenderung merendahkan atau menghina. Takhayul bagi orang-orang yang berpendidikan Barat dianggap sederhana bahkan pandir, tidak berdasarkan logika, sehingga secara ilmiah tidak dapat dipertanggungjawabkan. Sikap merendahkan atau menghina ini, menurut ahli folklor, tidak dapat dibenarkan. Hal ini berdasarkan dua hal; *pertama*, takhyul mencakup bukan saja kepercayaan (*belief*), melainkan juga kelakuan (*behavior*), pengalaman-pengalaman (*experiences*), adakalanya juga alat, dan biasanya juga ungkapan serta sajak. *Kedua*, dalam kenyataannya dapat dikatakan bahwa tidak ada orang, yang

mengambil emas, maka pada saat penyaringan akhir hanya tinggal emas dan poya. Kalau hanya untuk mengambil emas mereka harus melakukan lagi pemisahan antara emas dan poya tersebut.

[36]Maksudnya di hutan rimba. Wawancara ini kebetulan dilakukan di lokasi pertambangan emas tradisional di Sungai Sekonyer, yang merupakan bagian dari wilayah Kecamatan Kumai. Untuk sampai ke tempat ini ditempuh selama satu jam setengah dengan mengendarai sepeda motor.

[37]*Gegana* adalah sebutan untuk makhluk halus yang suka mengganggu manusia, dan biasanya menempati lokasi-lokasi yang angker seperti sungai atau danau.

[38]*Pedatuan* adalah sebutan untuk makhluk halus yang menempati suatu lokasi dan disikapi secara positif oleh masyarakat lokal.

bagaimanapun modernnya, dapat bebas dari takhyul, baik dalam hal kepercayaannya maupun dalam hal kelakuannya.

B.1. Malaikat[39]

Dalam Islam, percaya kepada malaikat merupakan rukun iman yang kedua setelah beriman kepada Tuhan Yang Maha Esa (Allah). Empat rukun iman lainnya adalah percaya kepada Kitab Suci-Nya, utusan-Nya (rasul-Nya), Hari Akhir dan percaya kepada Takdir Allah. *Urang* Kumai yakin sepenuhnya, meskipun ada yang tidak tahu bahwa semua itu rukun iman. Misalnya, Bu Fatimah (60), tidak mengetahui urutan rukun iman, meski ia mampu menyebutkan satu per satu pilar-pilar rukun iman.

Malaikat adalah makhluk gaib yang diciptakan Allah dari *nūr* (cahaya).[40] Mereka tidak makan dan tidak minum, dan mereka adalah hamba-hamba Allah yang dimuliakan. Tak pernah mereka mendurhakai Allah pada apa pun yang diperintahkan Allah dan selalu melakukan apa-apa diperintahkan kepada mereka (Hadzami, 1982, III: 10). Mereka tidak dapat dicapai oleh pancaindera. Mereka hidup dalam suatu alam yang berbeda dengan kehidupan alam semesta yang kita saksikan ini. Yang mengetahui perihal keadaan mereka itu dan hakikat yang sebenarnya adalah Allah sendiri. Mereka disucikan dari nafsu syahwat, dihindarkan dari perbuatan-perbuatan dosa dan salah (Sābiq, 1993: 174). Karena tabiat malaikat seperti inilah, maka mereka pernah "protes" ketika Allah akan menjadikan manusia sebagai khalifah di bumi.[41] Tindakan malaikat ini, menurut Abdullah Yusuf Ali (1989), menunjukkan sisi-sisi khusus malaikat. Abdullah Yusuf Ali menjelaskan lebih lanjut:

> *"It would seem that the angels, though holy and pure, and endued with power from Allah, yet represented only one side of Creation. We may imagine them without passion or emotion, of which the highest flower is love. If man was to be endued with emotions, those emotions could lead him to the highest and drag him to the lowest. The power of will or choosing would have to go with them, in order that man might steer his own bark. This power of will (when used aright) gave him to some extent a mastery over his own fortunes and over nature, thus bringing him nearer to the God-like nature, which has supreme mastery and will. We may suppose the angels had no independent wills of their own: their perfection in other ways reflected Allah's perfection but could not raise them to the dignity of vicegerency. The perfect vicegerent is he who has the power of initiative himself, but whose independent action always reflects perfectly the will of his Principal. The distinction is expressed by Shakespeare (Sonnet 94) in those fine lines: "They are the lords and owners of their faces. Others but stewards of their excellence." The angels in their one-sidedness saw only the mischief consequent on the misuse of the emotional nature by man: perhaps they also. being without emotions, did not understand*

---

[39]Penggunaan kata 'malaikat/*malā'ikah*'(ملائكة) dalam bahasa Indonesia biasanya dianggap berbentuk tunggal padahal bentuk tunggalnya adalah 'malak' (ملك). Kata malak terambil dari kata alaka (ألك) yang berarti *mengutus* atau *perutusan/risalah*. Malaikat adalah utusan-utusan Tuhan untuk berbagai fungsi. Malaikat adalah tentara Allah. Tuhan menganugerahkan kepada mereka akal dan pemahaman, menciptakan bagi naluri untuk taat serta memberi mereka kemampuan untuk berbentuk dengan berbagai bentuk yang indah dan kemampuan untuk mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang berat (Shihab, dkk, 2007: 568-569).

[40]Adapun malaikat tercipta dari cahaya, tidak ditemukan penjelasannya dari al-Qur'an. Berbeda dengan jin yang secara tegas dinyatakan oleh QS. ar-Raḥmān/55: 15 bahwa ia diciptakan Allah dari bara api yang menyala. Informasi tentang asal kejadian malaikat diriwayatkan oleh Muslim, Aḥmad, at-Tirmiżi, dan Ibn Mājah melalui istri Nabi, 'Āisyah ra, yang menyatakan bahwa Rasul s.a.w. bersabda: "*Malaikat diciptakan dari cahaya, jin dari api yang berkobar, Adam (manusia) sebagaimana telah dijelaskan pada kalian*" (Shihab, dkk, 2007: 569).

[41] Protes malaikat ini direkam oleh QS. al-Baqarah/2: 30, *Perhatikanlah! Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: "Aku akan menjadikan khalifah di bumi" mereka berkata: "Engkau akan menempatkan (orang) yang akan merusak di sana, yang akan membuat pertumpahan darah padahal kami bertasbih memuji-Mu dan mengkuduskan Dikau?" Ia menjawab: "Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".*

> *the whole of Allah's nature, which gives and asks for love. In humility and true devotion to Allah, they remonstrate: we must not imagine the least tinge of jealousy, as they are without emotion. This mystery of love being above them, they are told that they do not know, and they acknowledge (in al-Baqara/2:32) not their fault (for there is no question of fault but their imperfection of knowledge. At the same time, the matter is brought home to them when the actual capacities of man are shown to them* (al-Baqara/2:31, 33)" (Ali, 1989: 24).

> "Akan tampak, bahwa meskipun malaikat-malaikat itu suci dan bersih, dan dianugerahi kekuasaan dari Allah, namun mereka hanya menduduki satu segi saja dalam alam ini. Kita boleh membayangkan mereka tanpa nafsu atau perasaan yang akan melahirkan rasa cinta kasih. Kalaupun manusia telah dianugerahi nafsu, maka nafsu itu dapat membawanya ke puncak tertinggi dan dapat pula menjerumuskannya ke lembah yang terendah. Kekuatan berkehendak atau ikhtiar akan menyertai mereka dengan maksud agar manusia dapat mengemudikan bahteranya sendiri. Kekuatan berkehendak ini (bila digunakan dengan baik) sampai batas-batas tertentu akan memberi kekuasaan dalam mengatasi nasibnya sendiri dan alam. Dengan demikian ia akan membawanya lebih dekat kepada alam ilahi, yang merupakan kekuasaan dan kehendak tertinggi. Kita boleh saja beranggapan bahwa para malaikat itu tidak mempunyai kebebasan berkehendak sendiri: Dalam beberapa hal kesempumaan mereka sudah memantulkan kesempurnaan Tuhan, tetapi mereka tidak mendapat martabat khalifah. Khalifah yang sempurna ialah yang mempunyai kemampuan inisiatif sendiri, tetapi kebebasan bertindaknya memantulkan adanya kehendak Penciptanya dengan sempurna. Keistimewaan yang diungkapkan oleh Shakespeare (Soneta 94) seperti dalam bait-bait yang indah ini: "Mereka adalah raja-raja dan pemilik-pemilik wajah mereka sendiri. Yang lain adalah pelayan-pelayan yang istimewa". Para malaikat itu dalam sifatnya yang hanya satu segi mereka hanya melihat akibat kerusakan atas penyalahgunaan sifat emosional oleh manusia: mereka juga, yang tanpa nafsu, barangkali tidak dapat memahami semua sifat Tuhan, yang memberi dan meminta kasih. Dalam kerendahan hati serta pengabdian yang sesungguhnya kepada Allah mereka memprotes. Mestinya kita tidak boleh membayangkan rasa iri hati sedikit pun mengingat mereka memang tanpa nafsu. Rahasia kasih ini berada di luar mereka. Mereka pun sudah diberi tahu bahwa mereka tidak tahu, dan mereka pun mengakui (dalam QS. al-Baqarah/2: 32 di bawah), itu bukan salah mereka (karena memang bukan soal salah), tetapi karena ketidaklengkapan mereka mengenai pengetahuan. Dalam pada itu, masalah itu membuat mereka insaf bila kapasitas manusia yang sebenamya diperlihatkan kepada mereka (QS. al-Baqarah/2: 31, 33)."

Rahman (1984: 18) menambahkan bahwa malaikat tidak diberi pengetahuan kreatif oleh Tuhan. Pengetahuan kreatif hanya diberikan kepada Adam (manusia). Hal ini dibuktikan ketidakmampuan mereka menjawab permintaan Tuhan untuk menyebutkan nama dari berbagai hal, menjelaskan sifat dari hal-hal tersebut. Karena alasan inilah, Tuhan memerintahkan para malaikat bersujud kepada Adam.[42]

Aspek lain yang masih berkaitan dengan malaikat adalah hakikat tubuh mereka, dan yang paling mengetahui hanya Tuhan, dan kita tidak diwajibkan untuk mengetahuinya secara rinci. Yang wajib kita ketahui dan kita yakini ialah malaikat itu banyaknya tidak terhitung. Setiap malaikat mempunyai tugas masing-masing dari Tuhan. Mereka taat kepada Tuhan dan tidak pernah membantah. Untuk kasus-kasus tertentu, mereka dapat berubah wujud menjadi manusia. Al-Qur'an telah menjelaskan kemampuan ini. Nabi Ibrahim as pernah dikunjungi oleh malaikat berbentuk manusia. Ketika itu, beliau menghidangkan makanan buat mereka sambil berkata: *Silakan makan!* (QS. aż-Żāriyat/51: 27), tetapi mereka tidak mau makan sehingga Ibrahim merasa takut terhadap mereka. Mereka berkata: *"Janganlah kamu takut" dan mereka memberi kabar gembira kepadanya dengan (kelahiran) seorang anak yang alim* (QS. aż-Żāriyat/51: 28). Nabi Luṭ juga pernah pernah dikunjungi

[42]Lih: QS. al-Baqarah/2: 31-34.

oleh malaikat dalam bentuk manusia. Beliau sangat khawatir tamu-tamunya yang tampil sebagai pemuda-pemuda tampan diganggu oleh kaumnya yang melakukan praktik homoseksual (QS. Hūd/11: 78-80). Demikian juga Maryam, ibunda Isa pernah dikunjungi oleh malaikat Jibril dalam bentuk pria (QS. Maryam/19: 17).

Catatan lapangan kami menunjukkan, orang-orang Kumai mempunyai kepercayaan akan kemampuan malaikat menyerupai seorang manusia. Menurut penuturan Anang Hadri (36), pernah ada seseorang berpakaian baju putih-putih memakai *tanggui* (caping) sehingga wajahnya tidak kelihatan melintas di sebuah kampung di Kumai Hulu. Ketika dikejar oleh penduduk tiba-tiba menghilang di perempatan jalan.

> *"Dulu memang pernah pang ada seorang bepakaian putih-putih memakai tanggui sehingga muhanya kada kelihatan. Urang-urang kampung mengejar inya. Tapi pas diperempatan jalan urang tadi hilangam. Ujar urang tuha di sini ituam malaikat. Inya memang kadang-kadang menyerupai manusia tapi pas kita kada menyadari kalau inya toh malaikat. Amun tebelujuran dapat menangkap inya apa ja pemintaan kita akan dikabulkannya"* (Wawancara, 12-07-2008).

> "Dulu memang pernah ada seseorang berpakaian putih-putih memakai caping sehingga mukanya tidak kelihatan. Orang-orang kampung mengejar laki-laki itu. Tetapi tepat di perempatan jalan orang tersebut hilang. Kata orang tua di sini itu adalah malaikat. Ia kadang-kadang menyerupai manusia tetapi ketika itu orang-orang tanpa menyadarinya bahwa itu adalah malaikat. Kalau nasib lagi mujur dapat menangkapnya maka apa saja permintaan kita kepadanya akan dikabulkannya."

Cerita lain dituturkan oleh Bu Asnah (70) yang pernah kedatangan seseorang menyerupai seorang perempuan dayak dengan *mehambin*[43] *lanjung*[44] berisi kunir. Ia menawarkan kepada Bu Asnah agar mau barter dengan barang bawaannya tersebut, tetapi Bu Asnah tidak mau. Tidak lama kemudian orang tadi pergi dan ketika dicari-cari sudah lenyap. Malam harinya, menurut pengakuan Bu Asnah, ia bermimpi bertemu dengan orang tadi dan berkata: "Kamu telah menyia-nyiakan penawaranku. Seandainya kamu mau barter dengan kunir-kunirku maka ia akan menjadi emas" (Wawancara, 22-07-2008). Menurut pemahaman Bu Asnah, apa yang dialaminya adalah malaikat yang menyerupai manusia.

Persoalan lain yang masih berkaitan dengan malaikat adalah jumlah sebenarnya dan tugas masing-masing. Setiap Muslim hanya diwajibkan mengetahui 10 orang malaikat yang utama, yang mempunyai tugas masing-masing: Jibril, Mikail, Israfil, Izrail, Munkar dan Nakir, Raqib, Atid, Malik, dan Ridwan.

Jibril adalah malaikat *muqarrabūn* (malaikat yang dekat dengan Allah) dan paling masyhur. Pak Dimansyah menyatakan bahwa Jibril bertugas menyampaikan firman Allah kepada para nabi/rasul mulai dari Nabi Adam hingga Nabi Muhammad s.a.w. Setelah Nabi Muḥammad, tidak ada seorang pun yang ditemui Jibril untuk menyampaikan firman-firman Allah.[45]

Jibril juga kerap dihubungkan dengan ruh yang, bersama malaikat lainnya, turun ke bumi untuk menyebarkan Kemuliaan Allah kepada umat-Nya yang bersembahyang pada

---

[43] *Mehambin*: membawa suatu barang dengan menaruhnya di atas punggung. Lawannya adalah *membopong* (membawa sesuatu dengan kedua belah tangan di depan dada; KBBI, 2005: 163).

[44] Sebuah tempat berbentul bakul yang terbuat dari anyaman bambu, rotan, atau daun pandan (lokal: *daun mendaas*) dengan mulut berbentuk lingkaran, sedangkan bagian bawahnya berbentuk segi empat yang ukurannya lebih kecil daripada ukuran bagian mulutnya.

[45] Ketika saya mencoba menyelingi penjelasan Pak Dimansyah dengan kasus Lia Aminuddin yang mengaku menerima wahyu dari Jibril, dengan tegas ia menjawab: "Itu bohong saja. Tidak mungkin Lia menerima wahyu dari Allah."

saat *lailat al-qadar*, atau malam penuh berkah yang nilainya sama atau lebih baik dari seribu bulan. Malam berkah ini terjadi pada tengah malam yaitu malam ganjil setelah hari kedua puluh bulan Ramadan, yaitu malam ke-21, 23, 25, 27, atau ke-29. Barangsiapa yang melaksanakan ibadah pada malam tersebut akan diberi pahala berlipat.

Jibril juga dikenal sebagai *rūḥunā* (ruh Kami, atau ruh Allah), nama yang dianugerahkan bagi Jibril saat diutus untuk meniupkan ruh ke rahim Maryam sehingga hamil tanpa digauli seorang laki-laki.[46]

Julukan lain bagi Jibril adalah *rūḥ al-āmin* (ruh yang terpercaya), karena tugas utamanya adalah menyampaikan wahyu. Dia membawa wahyu dalam Bahasa Arab kepada Muhammad s.a.w. Wahyu pertama diturunkan di Gua Hira dekat Mekkah, yang menandai awal kenabian Muhammad. Jibril datang dalam bentuk bersayap. Hal ini mengakibatkan ketakutan Muhammad s.a.w., yang mengira tengah didatangi jin di Gua Hira. Jibril meyakinkan bahwa sebenarnya ia diutus oleh Allah dan lalu membacakan wahyu. Malaikat itu berkata: "Bacalah!" Beliau menjawab: "Aku tidak dapat membaca." Sebagaimana beliau tuturkan: "Malaikat itu mendekapku sampai aku sulit bernafas. Kemudian, ia melepaskanku dan berkata, 'Bacalah!' Kujawab, 'Aku tak dapat menjawab.' Ia mendekapku lagi hingga aku pun merasa tersesak. Ia melepaskanku dan berkata, 'Bacalah!' Kujawab, 'Aku tak dapat membaca!' Lalu, ketiga kalinya, ia mendekapku seperti sebelumnya, kemudian melepaskanku dan berkata:

> (1) *Bacalah dengan nama Tuhanmu Yang menciptakan!,* (2) *Dia telah menciptakan manusia dari segumpal darah.* (3) *Bacalah, dan Tuhanmulah Yang Maha Pemurah.* (4) *Yang mengajarkan manusia dengan pena (qalam).* (5) *Dia mengajarkan kepada manusia.* (6) *apa yang tidak diketahuinya* (QS. Al-'Alaq/96: 1-5).

Beliau mengulangi kata-kata yang diucapkan malaikat itu, yang kemudian meninggalkannya. Beliau berkata, "Sepertinya kata-kata itu tertanam dalam hatiku." Namun, beliau takut jangan-jangan telah diilhami oleh penyair jin atau manusia. Karena itu, beliau lari dari gua. Di tengah perjalanan menuruni tebing bukit, beliau mendengar suara di atasnya berkata, "Hai Muhammad! Engkau adalah utusan Allah, dan aku adalah Jibril." Beliau menengadahkan kepala ke arah langit dan di sana terlihat seorang lelaki yang mendatanginya, masih dapat dikenalnya, namun sekarang dalam rupa malaikat yang memenuhi seluruh cakrawala. Kembali ia berkata, "Hai Muhammad, engkau adalah Rasulullah, dan aku adalah Jibril." Nabi berdiri terpaku menatap kepada malaikat itu. Beliau berpaling darinya, namun ke mana pun beliau memandang, baik ke utara, ke selatan, ke timur dan ke barat, malaikat selalu ada di sana, menapak di cakrawala. Akhirnya, malaikat pergi, dan Nabi menyusuri tebing menuju ke rumahnya (Lings, 1983: 43-44). Sejak peristiwa di Gua Hira ini, waktu-waktu berikutnya Jibril secara rutin mendatangi Muhammad s.a.w. untuk menyampaikan wahyu-wahyu Allah.

Selain peristiwa di atas, Jibril menemani Nabi Muhammad pada *Isrā' Mi'rāj* , yakni perjalanan malam dari Makkah ke Masjid al-Aqsha di Palestina, dan dari Palestina ke langit ke tujuh yaitu *Sidrah al-Muntahā* (Tujuan Akhir). Di sini, Nabi Muḥammad mendapat perintah pertama dari Allah, yaitu untuk sembahyang lima kali sehari semalam, yang kemudian menjadi kewajiban bagi seluruh Muslim. Untuk mengenang peristiwa penting tersebut, semua Muslim setiap tahun pada tanggal 27 Rajab, bulan ketiga dalam kalender Hijriah.

---

[46]Baca: QS. Maryam/19: 16-23.

Malaikat lainnya yang perlu diketahui oleh setiap Muslim lagi adalah Mikail, Israfil, Izrail, Raqib, Atid, Munkar, Nakir, Malik, dan Ridwan. Mikail bertugas mengendalikan hujan dan membagikan rezeki seperti makanan dan pengetahuan kepada semua makhluk hidup, khususnya kepada manusia tanpa membedakan agama yang dianutnya. Segala sesuatu di laut dan bumi yang berguna bagi kehidupan (pohon, buah, biji-bijan, dan ternak) berada di bawah kendali Mikail. Malaikat Israfil adalah malaikat yang akan meniup terompet pada hari kebangkitan. Israfil akan meniup terompet sebanyak tiga kali. Pertama, sebagai tanda berawalnya bencana yang maha dahsyat. Kedua adalah saat dunia sudah lenyap seluruhnya, dan, ketiga adalah pada saat yang meninggal dibangkitkan untuk menerima Pengadilan Akhir Zaman. Izrail, malaikat maut, adalah pencabut nyawa makhluk hidup. Ketika saatnya tiba, tak seorang pun lolos dari kematian atau menundanya walau hanya semenit; Izrail selalu berdisiplin mengerjakan tugasnya.

Catatan lapangan peneliti memperlihatkan bahwa empat malaikat, yakni Jibril, Mikail, Israfil, dan Izrail, mendapat perlakuan khusus. Mereka dijadikan sebagai wasilah dalam berdoa. Pak Abdullah (65), misalnya, selalu berwasilah dengan keempat malaikat tersebut dalam doanya yang disebutnya *Doa Kabul*:

> "*Doa Kabul* ini aku dapatkan dari Tuan Kadi Enong di Kampung Raja (Kumai Hilir), dan pada malam harinya beliau mendatangi saya dengan cahaya yang terang-benderang dan menyalami saya dan mengatakan agar saya mengamalkan doa ini. Waktu dalam mimpi itu beliau bertanya kepada saya, "Kamu mau minta apa-apa." Kujawab, "Saya tidak minta apa-apa tapi hanya minta berkat dari *Doa Kabul* ini." Kemudian beliau memegang kepalaku dan memasukkan cahaya putih ke dalam kepalaku dan mengalir ke seluruh tubuh hingga ujung kaki, setelah itu saya terbangun dari tidur. Sejak itulah *Doa Kabul* ini kuamalkan setiap selesai sembahyang. Adapun bunyinya adalah sebagai berikut: "Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Abū Bakar Ṣiddiq raḍiyallahu'anhu. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Umar ibnu Khaṭṭāb raḍiyallahu'anhu. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Uṡmān ibnu 'Affān raḍiyallahu'anhu. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina 'Ali ibnu Abī Ṭālib raḍiyallahu'anhu. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Jibril 'Alaihis-Salām. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Mikā'il 'Alaihis-Salām. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Isrāfil 'Alaihis-Salām. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Sayyidina Izrail 'Alaihis-Salām. Allahuma rabbana qabulan bibarakati Syafaati Sayyidina Muhammad Ṣallāllahu 'alaihi was-salām" (Wawancara, 21-07-2009).[47]

Ketika ditanyakan kepada Pak Abdullah, "Mengapa hanya berwasilah kepada empat malaikat itu saja tidak kepada malaikat-malaikat yang lainnya?" Menurutnya, empat

[47]Pak Abdullah selanjutnya menjelaskan khasiat dari *Doa Kabul* ini: "*Doa Kabul* ini kalau sudah diamalkan, ia akan memberikan suatu pertolongan tanpa kita sendiri menyadarinya. Suatu ketika ada orang yang mau berniat jahat kepada saya, tiba-tiba orang tersebut malah lari. Menurut ceritanya, kenapa dia lari, karena yang dilihatnya saat itu ada seseorang di samping saya membawa sebilah pedang akan membunuhnya, sehingga ia lari dan tidak berniat menyakiti saya. Perkiraan saya itu adalah Sayyidina Ali. Karena di dalam Doa Kabul ada disebutkan nama beliau. Pada saat yang lain, saya bersengketa tanah dengan orang Madura di Sungai Tempenek. Tapi dalam sengketa itu saya menang. Namun perlu saya ingatkan agar dalam mengamalkan Doa Kabul ini kita tidak boleh mempunyai niat yang tidak baik, karena akan terwujud. Misalnya, kalau kita membaca doa ini untuk mencelakakan orang lain, niscaya orang yang kita maksud akan celaka. Makanya saya tidak sembarang orang mengijazahkan Doa ini karena pengaruhnya yang luar biasa tersebut. Saya pernah bermimpi di datangi bulan yang masuk lewat jendela. Bulan tersebut bertangan dan menyalami saya, setelah itu ia naik lagi ke langit…Ini memang benar-benar menunjukkan kemukjizatan dari *Doa Kabul* ini. *Doa Kabul* sangat baik kalau dipakai saat acara *Tasmiyahan* (pemberian nama seorang anak). Doa di atas ditambah dengan kalimat: *Allāhuma ṭawil 'umraha wajalha muqimu aṣ-ṣalah*. Niscaya umur anak tersebut panjang dan akan menjadi anak yang taat dalam melaksanakan sembahyang."

malaikat itulah yang paling dekat dengan Allah (*al-malak al-muqarrabūn*).[48] Kalau berwasilah kepada mereka, niscaya doa kita akan mudah dikabulkan oleh Allah. Selain itu, keempat malaikat tersebut berkaitan langsung dengan kehidupan kita. Malaikat Jibril penyampai wahyu Allah; maka dengan menyertakan malaikat ini dalam doa, ia sesegera mungkin menyampaikannya kepada Allah. Malaikat Mikail sebagai pembagi rezeki, maka ketika ia dilibatkan dalam doa, tentunya ia akan segera membagikan rezeki kepada kita. Dua penjelasan ini agaknya masuk akal. Tetapi, ketika menyinggung dua malaikat lainnya, Israfil dan Izrail, Pak Abdullah tidak begitu berani menjelaskannya. Ia hanya berkata: *"Amun yang dua malaikat itukam aku kada tapi jelas jua pang. Masalahnya waktu aku mendapat ijazah Doa Kabul tersebut, guruku kada tapi mau jua memadahkan"* ("Kalau dua malaikat itu aku tidak begitu jelas. Masalahnya waktu aku mendapatkan ijazah Doa Kabul tersebut, guruku tidak mau menjelaskan lebih jauh").

Dua malaikat lainnya yang juga termasuk 10 malaikat yang diketahui adalah dua malaikat yang selalu disebut secara berpasangan, Raqib dan Atid, yang tugasnya mencatat semua kegiatan manusia—perkataan, tindakan, dan maksud, baik yang baik atau yang buruk. Raqib mencatat "kebaikan" sedangkan Atid mencatat "keburukan".[49] Dengan demikian manusia mempunyai dua malaikat penjaga langkah mereka. Orang yang berniat melakukan hal baik diberi catatan "baik", dan nilai "baik" sepenuhnya diberikan saat maksud tersebut terlaksana. Dengan kebaikan rahmat Allah, tak ada catatan terlebih dulu untuk niat yang kurang baik. Nilai "buruk" baru akan diberikan pada saat perbuatan buruk itu benar-benar dikerjakan.

Para tokoh agama di Kumai menggambarkan dua malaikat pencatat amal baik dan amal buruk tersebut dengan "tape recorder yang sangat canggih dengan pita yang tidak kenal kusut". Untuk itulah, dalam sebuah kesempatan, Kayi Telah[50] sering memberikan nasehat agar orang-orang berhati-hati dalam melakukan sebuah perbuatan, karena sekecil apa pun perbuatan tersebut akan direkam oleh kedua malaikat tersebut. Berdasarkan pengamatan kami di rumah Kayi Telah, ada seorang anak muda berkonsultasi kepada beliau mengenai suatu masalah. Dalam kesempatan itu, Kayi Telah memberi nasehat sebagai berikut:

> *"Nang, ikam neh harus ingatlah dalam berbuat. Di awak ikam, di kiri kanan ikam toh ada dua malaikat, ngarannya Raqib dan Atid. Inya bedua toh selalu mengawasi di mana ja ikam berada dan mencatet apa saja yang ikam lakukan. Ikam kada bisa bukah dari inya bedua. Kena amun ikam mati, inya bedua toh akan melaporkan kepada Allah apa sudah ikam lakukan di dunia ini"*
> (Catatan Lapangan, 23-09-2008).
>
> "Nak, kamu harus ingat betul-betul dalam berbuat. Di badanmu, di kiri kananmu ada dua malaikat, namanya Raqib dan Atid. Mereka berdua selalu mengawasi di mana saja kamu berada dan mencatat apa saja yang kamu lakukan. Kamu tidak bisa lari dari mereka. Nanti

[48] Al-Qur'an memakai kata-kata *muqarrabūn* untuk malaikat (QS. an-Nisā/4: 172 dan al-Muṭaffifin/83: 21) karena kedudukan mereka yang dekat dengan Tuhan, tidak membangkang dan takabur kepada Allah, melainkan tunduk dan taat menjalankan perintah Allah dan selalu menyembah-Nya; namun tidak disebutkan nama-nama malaikat.

[49] Keberadaan dua malaikat ini disebutkan, antara lain, dalam QS. Qāf/50: 16-18: *"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya, (yaitu) ketika dua orang malaikat mencatat amal perbuatannya, seorang duduk di sebelah kanan dan yang lain duduk di sebelah kiri. Tiada suatu ucapanpun yang diucapkannya melainkan ada di dekatnya malaikat Pengawas yang selalu hadir, yakni malaikat Raqib (pencatat kebaikan) dan Atid (pencatat kejahatan)."*

[50] Kayi Telah atau Tuan Guru Telah adalah sebutan untuk H. Muhammad Thalhah, seorang ulama besar lokal dan sangat berpengaruh di Kumai dan Kotawaringin Barat pada umumnya. Sosok ini bahkan dianggap waliyullah oleh penduduk setempat. Mengenai Kayi Telah akan diuraikan lebih lanjut pada bab VI.

ketika kamu mati, mereka akan melaporkan kepada Allah apa yang sudah kamu lakukan di dunia ini."

Dua malaikat lainnya lagi yang sering disebut secara bersamaan adalah Munkar dan Nakir, yang datang untuk bertanya kepada yang telah meninggal. Hadis-hadis Nabi menyebutkan bahwa setelah mayit dimasukkan ke dalam kuburan, dan selesai ditimbuni, dan orang yang menguburkan telah kembali ke rumahnya masing-masing, maka datanglah dua orang malaikat, Munkar dan Nakir. Keduanya mulailah menanyakan orang itu, tentang amal perbuatannya selama hidupnya. Buruk atau baiknya: Kepada siapa engkau bertuhan? Siapa Nabi engkau? Dan lain-lain pertanyaan. Manusia tidak dapat menyusun kata bohong buat melepaskan diri pada waktu itu. Bagaimana akan dapat bohong? Padahal selama hidup di dunia, hanya lidah yang dapat berdusta memungkiri kata hati sanubari. Sedang di alam kubur itu bukan lidah lagi yang menjawab, tetapi jiwa asli (Hamka, 1992: 121).

Terakhir adalah Malik dan Ridwan. Malik adalah malaikat mengerikan yang bertugas mengawasi neraka, yang biasanya dijaga oleh sejumlah bawahan Malik di neraka, yaitu Zabaniyah. Sebaliknya, Ridwan menjaga surga dan menjalankan tugasnya bersama ribuan malaikat bawahannya, yang disebut "malaikat surga".

B.1a. Versi Varian *Nahu*

Iblis dan Setan: Simbol Kejahatan dan Musuh Manusia

Varian *Nahu* mempunyai keyakinan bahwa makhluk halus itu hanya dikenali sesuai dengan keterangan al-Qur'an dan Hadis, yakni: malaikat, iblis, jin, dan setan. Karena malaikat sudah diuraikan sebelumnya, maka di bagian peneliti hanya berfokus pada iblis dan setan, yang merupakan simbolisasi dari kejahatan dan musuh manusia, dan jin yang dianggap ada yang muslim, ada yang kafir.

Beberapa literatur memang telah menjelaskan sosok-sosok makhluk ini. Maulana Muhammad Ali (1991: 19), misalnya, mengemukakan bahwa iblis bukanlah dari golongan malaikat. "*Iblis adalah dari golongan jin, maka ia durhaka*" (QS. al-Kahfi/18: 50). Dalam QS. al-Baqarah/2: 36, Iblis disebut setan. Di sini, Iblis dan setan adalah sama. Apabila kejahatan makhluk jahat itu terbatas mengenai diri sendiri, ia disebut Iblis, dan apabila kejahatannya mengenai orang lain, ia disebut setan; atau, iblis berarti yang sombong, dan setan berarti yang menggoda. Kata Iblis berasal dari kata *balasa,* artinya *putus asa,* dan *Syaiṭān* berasal dari *syaṭana* artinya *merenggang* atau *menjauh.* Jadi makhluk yang sama ini memakai dua sebutan; ia disebut Iblis karena putus asa akan rahmat Tuhan, dan ia disebut setan karena menggoda manusia supaya mengerjakan hal-hal yang menjauhkan mereka dari rahmat Tuhan. Oleh karena itu, iblis berarti keinginan rendah yang menjauhkan manusia dari sujud kepada Allah dan memperoleh rahmat-Nya, sedangkan setan berarti penghasut keinginan rendah untuk menyelewengkan manusia dari jalan yang benar.

Salah satu kesalahan terbesar Iblis adalah keengganannya bersujud kepada Adam, padahal yang memerintahkan untuk itu adalah Tuhan sendiri. Dari sini, Iblis telah menjadi setan dan saat itu pula ia memulai karirnya secara bersamaan dengan Adam; setan dan Adam adalah seusia. Mengenai setan ini al-Qur'an tidak menyatakannya sebagai sebuah prinsip anti-Tuhan—walaupun tak dapat diragukan lagi bahwa setan telah memberontak terhadap Allah dan dialah yang mewujudkan sifat pemberontakan ini—tetapi sebagai kekuatan antimanusia yang terus-menerus berusaha untuk menyesatkan manusia dari jalan "lurus" yang harus ditempuhnya sehingga ia terperosok kepada tingkahlakunya yang sesat (Rahman, 1980: 18).

Pak Yusuf, pada kesempatan pengajian Malam Jumatan di Masjid Darul Wustha (03-01-2009), yang mengangkat tema "Terusirnya Adam dari Surga dan Usaha-usaha Iblis Menjerumuskan Manusia", menjelaskan kepada para jemaah akan godaan Iblis dan para tentaranya, setan, untuk menggoda dan menyesatkan umat manusia. Menurut Pak Yusuf, dengan berbagai upaya Iblis dan setan akan membujuk dan merayu manusia untuk mengikuti jalan mereka. Iblis melakukan penyesatan ini hingga hari kiamat datang. Ia telah meminta dispensasi kepada Allah untuk menangguhkan hukumannya agar ia dapat menyesatkan manusia dan Allah mengabulkan.[51] Iblis telah bersumpah akan mendatangi manusia dari muka dan dari belakang, dari kanan dan dari kiri, dengan tujuan utamanya untuk menyesatkan sebanyak mungkin manusia dari jalan Allah.

Berkaitan dengan sumpah Iblis tersebut, Allah pun telah menetapkan bahwa barang siapa yang menyimpang dan jatuh ke dalam perangkap Iblis akan dianggap sebagai pengikutnya, dan setelah Hari Kebangkitan, mereka akan tinggal bersama Iblis di neraka. Tanpa membuang-buang waktu, Iblis segera melaksanakan niatnya. Korban pertamanya adalah Adam sendiri dan istrinya Hawa, yang dihasut saat keduanya masih berada di surga.

Di hadapan Adam dan Hawa, Iblis meyakinkan Adam dan Hawa bahwa dalam skenario Tuhan tentang alam semesta, mereka akan ditempatkan pada posisi yang buruk. Iblis mengatakan kepada Adam dan Hawa bahwa Tuhan tidak menginginkan mereka tinggal di surga untuk selamanya. Buktinya, Allah melarang mereka mendekati sebuah pohon surga, yaitu 'pohon kekekalan' (*syajarah al-khuld*); jika buahnya dimakan, maka yang memakannya akan tinggal kekal di surga. Sebaliknya Allah lebih suka kalian meninggalkan surga dan tinggal di bumi, di mana kehidupan akan sulit. Adam, dan Hawa khususnya merasa bahwa yang dikatakan Iblis itu masuk akal dan bertanya bagaimana caranya untuk tetap tinggal selamanya di surga, agar tidak tinggal di bumi.

Iblis gembira melihat muslihatnya berhasil, tapi ia tidak menunjukkannya. Sebaliknya, dia berpura-pura sangat sedih dan bersimpati atas masalah mereka. Lalu ia menunjukkan bahwa satu-satunya yang dapat membantu adalah dengan memetik dan memakan buah terlarang tanpa sepengetahuan Allah. Termakan godaan Iblis, Hawa dan Adam melangkah mendekati pohon, memetik dan kemudian memakan buahnya. Namun sebelum semuanya tertelan, mereka mendapatkan diri mereka telah terlempar ke bumi dalam keadaan tanpa pakaian. Buah yang dimakan Adam, masuk ke kerongkongannya dan menjadi "jakun", tanda laki-laki dewasa. Dua buah yang terlebih dahulu dimakan dan ditelan oleh Hawa, masuk ke permukaan dadanya dan menjadi payudara, tanda perempuan dewasa. Adam terlempar ke tempat yang berjauhan dari Hawa di bumi. Mereka dapat berkumpul lagi setelah melalui suatu proses pencarian panjang. Mereka menyatakan penyesalan dan Tuhan menerimanya. Tapi waktu tidak bisa dikembalikan ke masa lampau, sehingga Adam dan Hawa harus terus menjalani kehidupan keras di bumi.

Setelah dibuang dari surga, Iblis memiliki keturunan. Keturunan Iblis dinamakan setan; sedangkan keturunan Adam dan Hawa disebut manusia. Setan dan manusia juga memiliki keturunan. Tapi tidak seperti manusia, Iblis, setan atau keturunannya tidak mati. Iblis dan setan masih ada dan jumlahnya terus berlipat ganda. Tidak jelas apakah Iblis dan setan dibedakan jenis kelaminnya, tapi mereka digambarkan sebagai mahluk hermafrodit dan bertelur.

[51] Ini adalah intisari dari QS. al-Hijr/15: 34-44.

Sejak berhasil menggoda Adam dan Hawa, Iblis dan setan semakin giat bekerja saling menggalang kekuatan, kemampuan, dan pengalaman mereka untuk mengajak keturuan Adam ke jalan sesat. Mereka tidak berbahaya secara fisik ataupun menakuti manusia karena tujuan mereka adalah menggoda dan menjebak manusia dan jin untuk mengikuti jalan mereka dan akhirnya menuntun manusia dan jin menjadi teman mereka di neraka.

Sebagai bagian dari upaya mereka, Iblis dan setan sering mencoba meminta informasi secara paksa dari *lauḥ maḥfūẓ* dengan memata-matai skenario alam, khususnya yang berhubungan dengan kehidupan manusia dan menggunakannya dengan baik sekali untuk bekerja sama dengan *dukun* (paranormal, peramal) untuk mengajak manusia yang menjadi kliennya ke jalan sesat. Mengantisipasi usaha semacam ini, malaikat pelindung boleh mengambil tindakan tegas dengan mendera Iblis dan setan keras-keras hingga mereka lari lintang pukang."

Penjelasan mengenai sosok Iblis, selain dalam bentuk tuturan lisan seperti yang disampaikan Pak Yusuf di atas, ditemukan dalam buku-buku berbahasa Melayu yang tersebar di Kumai. Salah satu buku yang terkenal adalah *Qiṣaṣ al-Anbiyā'*[52], sebuah buku yang berisi tentang penciptaan alam semesta dan kisah para nabi mulai dari Adam sampai Muhammad s.a.w. Dalam buku ini diuraikan secara dramatis mengenai Iblis dan upayanya untuk menggoda Adam dan Hawa hingga mereka keluar dari surga.

> "Pada suatu cerita tatkala sudahlah Nabi Adam diarak pada tujuh lapis langit maka diarak malaikat pula turun ke bumi dengan perhiasannya maka firman Tuhan seru alam akan segala malaikat liqaulihi ta'āla, '*wa iż qulnā li al-malā'katisjudū li Ādama fasajadū illā Iblīs*' artinya firman Allah akan segala malaikat itu sembah oleh kamu Adam atas sujud sekali kepadanya itulah sujud tahiyat namanya bukannya sujud ka'batain. Bahwa alam sujud ka'batain itu kepada Allah ta'āla jua tiada harus akan yang lain, maka malaikat itu pula sujudlah pada Nabiyullah Adam melainkan Iblis jua yang tiada mau sujud tiada pula Allah ta'āla menyuruhkan segala malaikat itu sujud maka sekalian mereka itu pun sujud. Maka di dalam sujud itu oleh segala malaikat angkatkan kepalanya maka dilihatnya Iblis tiada mau sujud maka tahu segala malaikat yang banyak itu maka karenanya di dalam hatinya siapa yang telah tiada mau sujud itulah Iblis dan ialah menjadi Iblis maka segala malaikat itupun sujud pula sekali lagi, sujud syukur namanya, yakni memuji karunia Tuhan akan Adam 'Alaihis-Salam dan tiada kami menurut ya Tuhanku kepada yang tiada apa bahannya akan firman Tuhan itu kami ini bahwasanya segala firman Tuhan seru alam kami junjung dan kami ikut. Maka, firman Tuhan akan Iblis itu *liqaulihi ta'āla*, '*yā iblīsu mā mana'aka an tasjuda limā khalaqtu biyadayya*' artinya hai Iblis siapa menegahkan engkau sujud pada yang Kujadikan dengan tangan-Ku, maka kata Iblis liqaulihi *ta'āla*, '*anā khairun minhu khalaqtanī min nārin wa khalaqtahu min ṭīn*' artinya ya Tuhanku aku terlebih baik daripadanya bahwa aku Kaujadikan daku daripada cahya api dan Kaujadikan Adam daripada tanah yang kelam, tiada harus aku cahya menyembah kelam. Qāla Allāhu *ta'āla*, '*fakhruj minhā fa innaka rajīm wa inna 'alaika la'natī ila yawmi ad-dīn*' artinya hai Iblis bahwa keluarlah engkau daripada malaikat-Ku dan engkaulah yang diluar malaikat-Ku laknat-Ku atasmu hingga datang pada hari kiamat yakni hari akhirat. Maka firman Tuhan alam hai Iblis keluarlah engkau dibawah langit-Ku dan dari atas bumi-Ku dan keluarlah engkau daripada rupa malaikat-Ku, masuklah engkau pada rupa Iblis dan engkau kaku tiada berkesudahan. Maka Izrail pun jadilah rupa Iblis dan matanya yang di kepalanya rang parut terbundal, maka barangsiapa melihat dia niscaya tahulah ia itulah Iblis yang dimurkai, ialah yang membantahi firman Tuhannya Yang Maha Tinggi dan menurutkan takabburnya. Maka firman Tuhan seru alam ikrarlah engkau akan dirimu hai Iblis, pun ikrarlah akan dirinya Iblis itu setelah itu, maka berdatang sembah *liqaulihi ta'āla*, '*fa anẓirnī ila yawmi*

[52]Peneliti mengucapkan terima kasih kepada Pak Asran yang telah berkenan meminjamkan buku ini. Menurut pengakuan Pak Asran, buku ini merupakan buku penting yang harus dibaca oleh orang-orang Kumai, karena di dalamnya berisi kisah-kisah para Nabi dan ajaran mereka.

yuba'sūna qāla fa innaka min al-munẓarīna ila yawmi al-waqti al-ma'lūm' artinya maka sembah Iblis karena Adamlah maka aku Kaumurkai dan nikmatku Kauambil daripada hamba-Mu, tetapi daripada hari ini datang kepada hari kiamat minta janji aku ke hadirat-Mu ya Tuhanku perkenankan pinta hamba-Mu, maka berani hamba-Mu berdatang sembah ke hadirat-Mu ya Tuhanku, maka firman Allah Ta'āla telah Kuperkenankanlah pintamu itu, berdatang sembahlah engkau hai Iblis. Liqaulihi ta'āla, '*Fa'izzatika la ugwiyannahum ajma'īna illā 'ibādika minhum al-mukhlaṣīn*' artinya sembah Iblis demi kemuliaan-Mu dan ketinggian-Mu, bahwa Engkau jua yang terlebih mulia terlebih tinggi bahwa akan segala anak cucu Adam ini kupuhunkan ke hadirat-Mu hambalah menyatakan dunia dan hambalah yang mengupayai dia daripada jalan makmur-Mu kubawa kepada jalan yang sesat, dan bahwa ikatnya barang kata hamba supaya ia bersama dengan daku masuk neraka bahwa melainkan segala hamba-Mu yang pilihan itu jua yang tiada bertemu olehku dan tiada tertawan olehku karena mereka itu menjunjung firman-Mu serta dengan ilmunya yang Kauanugerahkan kepadanya itu. Maka firman Tuhan alam, 'Hai Iblis telah Kuperkenankanlah pintamu itu selama engkau hingga datang kepada hari kiamat.' Setelah itu maka Iblis pun berdendamlah hatinya akan Adam dan akan segala anak cucunya mencahari jalan akan persesat Adam dan anak cucunya. Hanya itulah akan kerjanya yang senantiasa dimasygulkan. Liqaulihi Ta'āla, '*Qāla fa al-ḥaqqu wa al-ḥaqqa aqūlu la am laanna jahannama minka wa mimman tabi'aka minhum ajma'īn*' artinya firman Allah Ta'āla Aku jua yang terlebih tahu akan sembahmu bahwa neraka itu Kupenuhi sebab engkau segala yang menurut katamu dan mengerjakan segala pekerjaanmu. Bermula, maka Allah Subḥānahu wa Ta'āla firman pada segala malaikat bahwa Kubawa akan Adam itu ke langit menghadap akan Aku Tuhan Yang Maha Mulia lagi Amat Besar, bahwa segala isi langit itu memuji-Nya. Tuhan melihat rupa Adam itu setelah sudah Adam dirajakan maka diarak ke dalam surga jannatul-firdaus, maka dilihat Adam di dalam surga itu seorang pun tiada yang sebagai dengan dia, maka Adam pun berbaring atas lambungnya kanan maka tertidurlah Adam itu. Maka Allah Subḥānahu wa Ta'āla pun tahu akan rahasia Adam duka cita itu oleh karena ia kanak-kanak lagi seorangnya dalam surga itu. Tatkala belum lagi ia berbalik tidur itu maka dijadikan Allah Tąâla '*Ummahāt al-Insān*', yakni ibu segala insan yaitu Siti Hawa dari lambung kiri Adam itu..." (*Qiṣaṣ al-Anbiyā'*: 10-11).

Selanjutnya *Qiṣaṣ al-Anbiyā'* memaparkan upaya-upaya Iblis memasuki surga untuk memperdaya Adam dan Hawa. Setelah Iblis bolak-balik dari satu langit ke langit lainnya, maka tibalah ia di pintu surga. Sayang ia tidak bisa memasukinya karena pintunya dijaga sangat ketat. Iblis pun duduk di pintu surga dengan duka cita yang amat dalam sambil menunggu ada seseorang yang membukakan pintu surga. Di balik pintu, seekor burung merak mengintip dicelah-celah pintu surga dan menyaksikan seorang tua duduk di luar pintu surga sedang menangis. Merak pun bertanya, "Siapakah engkau?" Iblis menjawab, "Aku ini seorang malaikat dari semua malaikat yang ada dan aku sangat ingin bertemu denganmu." Merak bertanya lagi, "Mengapa engkau duduk di sini dan untuk apa engkau bertemu denganku?"

Iblis menjawab, "Kemarilah engkau berdiri di pintu surga ini supaya aku ajari untukmu suatu doa dan doa yang kuajarkan ini berkaitan dengan tiga perkara khasiatnya dan dianugerahkan oleh Allah kepada siapa saja yang mengamalkannya: *pertama*, muda selama-lamanya; *kedua*, tidak akan pernah mati; dan *ketiga*, tidak akan keluar dari surga selama-lamanya."

"Tidak bisa aku membukan pintu surga ini", jawab merak, "karena dikunci oleh malaikat selama Adam di dalam surga ini." Iblis tidak putus asa, ia kemudian meminta agar memberitahukan yang lain. Maka, merak masuk ke dalam surga dan memberitahu ular bahwa di luar ada Iblis yang sedang menunggu.

Iblis kemudian mendekati pintu surga dan melihat ada seekor ular sedang mencongak, dan Iblis berkata, "Hai Ular! Pelajarilah olehmu doa yang kuajarkan ini niscaya engkau lepas dari bahaya kejahatan, dan kamu berjanji untuk membawaku masuk ke dalam surga." Ular

menjawab, "Aku tidak bisa membuka pintu surga selama-lamanya karena Adam di dalamnya dan kunci surga ini dibawa oleh malaikat."

Iblis tidak kekurangan akal. Ia tidak memaksa ular mencari kunci surga, tetapi ia hanya minta supaya ular membuka mulut saja. Ular bergumam dalam hatinya, apa mungkin Iblis masuk ke dalam mulutnya. Namun, Iblis meyakinkan ular bahwa ia bisa masuk ke dalam mulutnya. Ular pun membuka mulutnya dan serta merta Iblis masuk ke dalamnya, sehingga Iblis dengan leluasa masuk ke dalam surga tanpa diketahui oleh para malaikat. Sementara itu, di dalam surga ada sebuah pohon yang diciptakan oleh Allah dan Adam dilarang mendekatinya.[53] Iblis rupanya tahu akan hal ini, sehingga ia kepada ular untuk mengantarnya ke pohon tersebut—Iblis menamainya pohon *khuldi* (pohon keabadian). Sesampainya di pohon tersebut, Iblis keluar dari mulut ular dan duduk di bawah pohon dengan sabar menunggu Adam dan Hawa melintas di situ.

> "Maka duduklah Iblis pada pohon kayu itu serta menangislah dengan terlalu sangat lakunya percintaannya dan duka citanya. Maka terkejutlah segala anak bidadari di dalam surga itu tiada dapat mendengar bunyi orang yang menangis dan tiada dapat melihat orang berpercintaan pun selama-lamanya hatta maka datanglah sekalian bidadari itu ke sisi Iblis. Maka tatkala itu oleh Siti Hawa segala anak anakan bidadari yang banyak itu katanya, 'Apa juga kamu berhimpun ini.' Maka sahut bidadari itu akan ular ini ada seorang di dalam mulutnya siapakah ia seorang pun tiada kami mengetahui ia. Maka Iblis pun berpaling melihat kepada Siti Hawa, maka Siti Hawa pun bertanya, 'Hai urang tuha siapa engkau dan darimana datangmu dan apa yang engkau tangiskan itu.' Maka kata Iblis, 'Hai orang muda! Bahwa aku ini daripada malaikat dan aku tangiskan itu engkaulah, karena engkau lagi akan akan daku dikeluarkan dari dalam surga ini, jika engkau hendak kekal di dalam surga ini makanlah olehmu buah kayu ini niscaya tiadalah engkau keluar lagi di dalam surga ini selama-lamanya.' Maka Siti Hawa [berkata], 'Aku dilarangkan Allah Ṭaala daripada memakan buah kayu itu maka kata sebagaimana pula engkau menyuruhkan aku memakan buah kayu itu.' Maka kata Iblis, 'Ketahui olehmu bahwa itulah hikmah Allah hendak mengeluarkan engkau ke dunia lagi akan tuha kenanya akan dikau jadi kejilah rupamu; jika kau makan buah kayu itu tiadalah engkau merasai kejahatan lagi.' Serta Iblis pun bersumpah demi Allah dan beberapa sumpah yang besar-besar. Hatta dengan takdir Allah maka dalam hati Siti Hawa bahwasanya orang tuha ini bersumpah dengan nama Allah Ta'ālā yang Maha Besar sebab karena menunjukkan jalan kebajikan akan kami. Arkian, kata Iblis, 'Ketahuilah hai yang baik rupa bahwa sumpahku ini sebenar-benarnyalah yang kusebutkan itu dan percayalah engkau akan kataku ini.'
>
> Hatta, maka Siti Hawa pun mengunjuk tangannya ke buah khuldi itu diambilnya tiga buah, satu dimakannya dan tinggal dua buah maka dibawanya kepada Adam. Maka bertanya Adam, 'Buah apa ini?' [Siti Hawa berkata], 'Inilah buah kayu yang dilarangkan Allah Ṭaala itu tuan hamba makanlah sudah hamba makan sebuah.' Maka kata Adam, 'Apa rasanya buah kayu ini?' Maka sahut Hawa, 'Terlalu baik cita rasanya.' Maka kata Adam, 'Tiada mau aku makan dia.' Maka kata Hawa, 'Hamba sudah makan dia betapa tuan hamba tiada mau makan dia?' Kata Adam, 'Karena aku sudah bersetia dengan Tuhanku, tabulah bahwa aku dilarangkannya makan buah kayu itu, maka tiadalah aku mau melalui titah Tuhanku.'
>
> Maka Hawa pun mengisi khamr di dalam surga maka diberikannya akan Adam. Setelah sesudah minum Adam khamr itu maka lupalah Adam janjinya dengan Tuhannya itu. Maka dengan takdir Allah Ṭaala tertutuplah hatinya maka diambilnyalah buah khuldi itu daripada

[53]QS. al-Baqarah/2: 35: *Dan Kami berfirman: "Hai Adam diamilah oleh kamu dan istrimu surga ini, dan makanlah makanan-makanannya yang banyak lagi baik di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu dekati pohon ini, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang lalim*; QS. al-A'rāf/7:19. *(Dan Allah berfirman): "Hai Adam bertempat tinggallah kamu dan istrimu di surga serta makanlah olehmu berdua (buah-buahan) di mana saja yang kamu sukai, dan janganlah kamu berdua mendekati pohon ini, lalu menjadilah kamu berdua termasuk orang-orang yang lalim".*

> tangan Hawa lalu dimakannya. Baharu sehingga rongkongnya maka mahakut[54] pada kepala Adam pun jatuhlah lalu terbang dan segala perhiasan Adam dan hawa pun tanggallah daripada tubuhnya, kedua layaknya tiada berketahuan dan gat[55] kedudukan Adam yang keemasan yang bertatahkan ratna mutu manikam itu pun terbang lenyaplah lagi Adam dan Hawa pun tertelanjanglah keduanya, maka tubuh Adam pun menjadi kudil" (*Qiṣaṣ al-Anbiyā'*: 13-15).

Terusirnya Adam dan Hawa dari surga dijadikan sebagai dasar bagi para tokoh agama di Kumai untuk mengingatkan umatnya akan tipu daya Iblis dalam memperdaya anak cucu Adam. Iblis mempunyai berbagai cara mulai dari yang sederhana hingga cara yang paling canggih untuk menyesatkan manusia. Cara-cara Iblis ini, misalnya diungkapkan oleh Ustaz Marjuki (45) dalam sebuah khutbah Jumatnya di Masjid Darul Wustha. Pertama, Iblis menawarkan kekufuran, mengajak orang untuk menolak agama, eksistensi Tuhan, risalah para Rasul, dan kebenaran Kitab Suci. Agama diajarkan sebagai keterbelakangan dan agnotisisme dianggap sebagai pertanda kemajuan. Bila jebakan pertama gagal, Iblis merancang jebakan kedua. Anda tetap beragama dan meyakini kerasulan, tetapi Anda ditawari bid'ah. Bila Anda berhasil menolak semua bid'ah itu, Iblis menjebak Anda dengan jebakan ketiga, yaitu lewat dosa-dosa besar (*al-kabā'ir*). Anda ditawari zina, korupsi, merampas hak orang lain, atau durhaka kepada orangtua. Iblis akan menyebut zina sebagai sistem pergaulan masa kini, korupsi sebagai keterampilan mengatur angka, merampok sebagai membantu rakyat kecil, dan durhaka kepada orangtua sebagai nasihat baik seorang anak. Biasanya dosa-dosa besar itu diajarkan secara berangsur-angsur juga. Karena itu, al-Quran tidak hanya melarang zina tapi juga bahkan melarang mendekati zina. Anda mula-mula disuguhi kenyamanan berduaan dengan bukan muhrim, kemudian sentuhan-sentuhan kecil, lalu mencari tempat sepi, dan seterusnya. Korupsi akan dimulai dari komisi, upeti, sampai pada pemalsuan anggaran. Jika ini gagal, Iblis datang dengan jebakan *keempat*: menawarkan dosa-dosa kecil. Dengan halus ia berkata: Berbuat dosa itu manusiawi. Anda malaikat kalau tidak pernah berbuat dosa. Lagi pula, bukankah Allah Maha Pengampun dan Maha Penyayang. Allah ampuni dosa-dosa kecil, selama Anda meninggalkan dosa-dosa besar. Jebakan kelima didesain Iblis bila Anda juga berhasil menghindarkan dosa-dosa kecil. Iblis akan menyibukkan Anda untuk melakukan hal-hal yang mubah sehingga Anda melalaikan berbagai kewajiban Anda. Jebakan keenam lebih canggih lagi. Iblis menawarkan Anda dengan ibadat-ibadat yang utama, tetapi melalaikan Anda dari hal-hal yang lebih utama. Kedengarannya sulit. Berzikir itu utama. Bila Anda sibuk berzikir, membersihkan diri atau tafakkur di sudut rumah Anda; lalu Anda mengabaikan masalah-masalah sosial, maka Anda melupakan hal yang lebih utama. Kita jatuh pada jebakan keenam, ketika kita meributkan perbedaan kecil dalam ibadat dan melupakan kualitas ekonomi kita; juga ketika kita mengeraskan talqin kita dan melupakan orang lain yang terganggu. Jebakan terakhir yang paling canggih, khusus untuk orang-orang takwa. Iblis akan mengerahkan bala tentaranya—jin dan manusia untuk menyakitinya. Orang saleh itu akan difitnah, dicaci-maki, diganggu dengan lisan atau tindakan kebenaran ajarannya akan disebut dusta, kebersihan pribadinya akan dianggap skandal, dan nasihatnya akan diperlakukan sebagai tindakan subversif atau meresahkan masyarakat."[56]

Uraian di atas adalah pandangan mengenai makhluk gaib menurut versi Varian *Nahu*, yang mendasarkan pendapatnya pada al-Qur'an, hadis, atau kitab-kitab tertentu. Apabila

---

[54] *Mahakut*: menyangkut.

[55] *Gat*: demikian pula.

[56] Disarikan dari Khutbah Jumat yang disampaikan oleh Ustaz Marjuki di Masjid Darul Wustha, 2 Januari 2009.

kita menengok ke Varian *Nahu* atau *Awam*, maka definisi makhluk gaib akan berbeda jauh dengan ini seperti yang akan kami uraikan di bawah.

Jin: Ada Yang Islam dan Ada Yang Kafir

Bagian yang berkaitan dengan makhluk halus adalah jin. Bagi Varian *Nahu*, jin adalah adalah makhluk Allah yang pertama kali menghuni bumi. Mereka hidup di bumi dalam kurun waktu yang tidak sebentar. Semuanya itu terjadi sebelum Allah s.w.t. menciptakan khalifah, yakni sebelum Dia menciptakan Adam, bapak manusia.[57] Dia diciptakan dari api, dan berjenis kelamin, makan, minum, membutuhkan tempat tinggal, memiliki wilayah dan beranak pinak. Jin juga hidup dalam sistem kemasyarakatan yang tertata dan memiliki raja.

Sābiq (1993: 208) mendefinisikan jin sebagai "suatu macam makhluk yang termasuk dalam golongan ruh yang berakal yang juga diberi perintah taklif (menjalankan syariat agama), sebagaimana halnya bangsa manusia, hanya saja mereka itu tidak mempunyai bahan-bahan kebendaan sebagaimana yang dipunyai oleh manusia dan oleh sebab itu lalu tertutup dari pancaindera. Jadi, mereka itu menurut keasliannya tidaklah dapat dilihat oleh mata, tidak dapat diketahui bentuk hakikinya dan mereka itu mempunyai kekuasaan untuk menjelmakan diri dalam bentuk lain yang kasar."

Azrak, konon, adalah negeri jin, tapi tak seorang pun tahu di mana. Di bumi ini, jin menghuni tempat-tempat angker, seperti gunung, gua, sungai, batu, pohon, tanah kosong, rumah yang sudah lama tak dihuni, kamar mandi tertentu, sumur, jembatan, danau, masjid, reruntuhan, dan makam. Ketika orang tinggal di tempat yang dihuni jin, apalagi jika sendirian, jin kadang membuat gangguan suara-suara aneh, membuat pintu jendela tertutup dan terbuka, memindahkan benda atau bahkan orang yang sedang tidur ke tempat lain, menghilangkan sesuatu, mengakibatkan kejadian aneh, dan lain-lain. Orang yang mengalami kejadian-kejadian semacam ini akan merasa takut dan mereka mengatakan ditakut-takuti jin. Dalam hal ini, mungkin jin tidak bermaksud menakuti manusia agar terpaksa meninggalkan tempat itu dan tidak kembali lagi. Membujuk jin untuk meninggalkan tempat yang dihuninya, dapat dilakukan oleh orang-orang yang ahli atau bahkan yang bukan benar-benar ahli, melalui negosiasi dengan paksa (Muhaimin, 2001: 65-66).

Gangguan atau pengrusakan, baik sengaja ataupun tidak, di tempat hunian jin, dapat dikatakan sebagai penyerangan serius. Mereka akan merasa marah dan membalas dendam. Akibatnya orang akan menderita berbagai jenis penyakit (fisik ataupun mental). Jika tindakan tidak tepat tidak segera diambil untuk membujuk jin agar menghentikan tindakannya, bisa berakhir dengan kematian. Kalau tidak mati, jin akan mengendalikan seseorang sesuai dengan kehendaknya, seperti membuat seseorang "gila" dengan tanda-tanda mengoceh sendiri, tertawa-tawa, dan lain-lain. Di lain pihak, jin dipercaya dapat menjadi sahabat seseorang sehingga ia mempunyai kemampuan untuk mengetahui "hal-hal gaib."

Menurut catatan lapangan peneliti[58], di Kumai Hilir ada seorang ibu yang kemasukan jin perempuan. Jin itu mengaku seorang putri, dan murid Syaikh Muḥammad Arsyad al-Banjārī. Menurut penuturan suaminya, istrinya tersebut telah lama menderita penyakit

[57] Dalam QS. al-Baqarah/2: 30, Allah berfirman, *"Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, 'Sesungguhnya Aku hendak menjadikan khalifah di muka bumi.' Mereka berkata, 'Apakah Engkau hendak menjadikan di bumi itu siapa yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji-Mu dan menyucikan-Mu?' Tuhan berfirman, 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui."*

[58] Kejadian ini terjadi pada 2 Syawal 1429 H/2 Oktober 2008. Lokasi kejadian berjarak sekitar 300 meter dari Masjid al-Baidha.

tersebut, mungkin sudah puluhan tahun. Ia sudah ke mana-mana mengajak istrinya, ke Jawa, ke Banjarmasin, dan ke mana saja apabila didengarnya ada orang yang mampu menyembuhkan penyakit istrinya. Namun, hingga kini, "putri" yang bersarang di dalam tubuhnya tersebut tidak mau juga pergi, bahkan ia menganggap tubuhnya istrinya sebagai rumahnya sendiri.

Dalam sebuah sesi pengobatan yang dilakukan oleh seorang dukun[59], terjadi perubahan pada diri si ibu tadi. Tiba suaranya berubah menjadi suara seorang "putri" dan bisa membaca al-Qur'an. Suasana dialog pada sesi pengobatan tersebut saya rekam menggunakan *tape recorder* yang saya sembunyikan dalam jaket saya.

> Ketika sang dukun mengucapkan, "Assalamu'alaikum, siapa ikam neh? Kenapa ikam mengganggu ibu ini neh, kasihan inya?"
>
> Si Putri menjawab, "Wa 'alaikum salam. Ulun neh tuan putri dan murid dari Syaikh Muhammad Arsyad Banjar. Tahumah kalo pian siapa sidin toh? Ulun kada mengganggu sidin neh. Ulun malah menjaga sidin neh nah dari kejahatan jin-jin kafir. Wayah ini nah ada empat ikung jin mengelilingi sidin handak masuk ke awak sidin. Inya pian jin ulahan urang Dayak gasan mematii sidin. Ulun handak dikeroyoknya, tapi alhamdulillah inya kada sanggup. Amun sampai inya-inya toh masuk ke awak sidin neh maka bisa gawat sidin. Mungkin bisa mati sidin. Makanya ulun neh jangan diusirlah."
>
> Ketika sang dukun mengucapkan, "Assalāmu'alaikum, siapa kamu? Kenapa kamu mengganggu ibu ini, kasihan dia?"
>
> Si Putri menjawab, "Wa 'alaikum salam. Saya tuan putri dan murid dari Syaikh Muhammad Arsyad Banjar. Anda pasti sudah tahu siapa beliau? Saya tidak mengganggu beliau ini. Saya malah menjaganya dari kejahatan jin-jin kafir. Sekarang saja ada empat orang jin mengelilingi tubuh beliau ini dan ingin menguasai tubuh beliau. Jin-jin itu kiriman dari orang Dayak yang bermaksud membunuh beliau. Saya mau dikeroyok, tapi alhamdulillah, mereka tidak sanggup mengalahkan. Kalau sampai mereka masuk ke tubuh beliau ini, bisa gawat. Mungkin bisa mati. Makanya saya jangan diusir [dari tubuh beliau ini]."

Memang, hingga usai sesi pengobatan, "putri" tersebut tidak bisa diusir dari tubuh si ibu. Si ibu itu kembali tersadar dan tidak ingat apa-apa yang telah terjadi pada dirinya. Sedangkan si dukun pun menyerah dan berkata, "Saya tidak sanggup mengusir 'putri' dari tubuh ibu ini. Tampaknya ia sangat kuat. Sebaiknya, si ibu banyak berdoa, jangan sampai meninggalkan salat. Mungkin kehadiran 'putri' dalam tubuh si ibu dapat digunakan untuk kebaikan."

Menurut beberapa informan, jin yang ada di tubuh si ibu di atas termasuk jin Islam, sehingga keberadaannya tidak perlu dikhawatirkan. Justru ia dapat dimanfaatkan untuk membantu orang lain. Memang, ketika ada orang yang kehilangan barang, kemudian meminta bantuan si ibu tersebut, ia dapat menunjukkan siapa pencurinya dan di mana posisi barang itu sekarang. Selain itu, ia juga mampu mengobati penyakit-penyakit tertentu dan menunjukkan ramuan obat yang harus diminum.

Sementara jin kafir, bagi orang Kumai, harus dimusuhi, karena ia sangat berbahaya dan merusak manusia. Jin ini dapat menyesatkan manusia ketika berjalan sendirian di hutan, menyebabkan sakit gila, perceraian suami istri, dan lain-lain. Pak Gafur (50), misalnya, mengungkapkan bahwa jin kafir kalau memasuki tubuh manusia mudah sekali diusir. Cukup

[59]Dukun dalam pengertian orang Kumai tidak selalu berkonotasi negatif. Di sana, siapa saja yang mampu memberikan pengobatan atas gangguan jin apakah ia seorang ustaz atau bukan, sama-sama dipanggil dukun. Untuk membedakan antara dukun yang menggunakan ilmunya untuk kebaikan atau kejahatan, masing-masing disebut dukun putih dan dukun hitam. Untuk kasus ini, dukun tersebut tergolong dukun putih.

dibacakan surat al-Fātiḥah, al-Ikhlās, al-Falaq, dan Ayat Kursi, ke tubuh orang yang kemasukan jin, niscaya jin akan keluar. Sebaliknya, jika yang memasuki jin Muslim, dibacakan ayat apa saja tidak mempan (Wawancara, 3-10-2008).

B.1b. Makhlu Halus Versi Varian *Awam* dan *Hakekat*

Varian *Awam* dan *Hakekat* sedikit agak berbeda mengenai makhluk halus. Meskipun mereka meyakini makhluk-makhluk halus (malaikat, jin, setan , dan iblis) sebagaimana dipahami oleh Varian *Nahu* di atas, namun kedua varian ini meyakini ada makhluk-makhluk lain diluar yang sudah dijelaskan sebelumnya, yakni *pedatuan, gambaran, urang gaib*, dan *hantu laut*. Tiap-tiap makhluk ini mempunyai karakteristik sendiri-sendiri. Adapun makhluk-makhluk halus yang keberadaannya dipercayai hingga kini adalah *datu buaya* dan *urang gaib*.

Datu Buaya: Gambaran Manusia

Selama penelitian lapangan, peneliti kebetulan sekali menyaksikan sebuah peristiwa yang sangat langka untuk ukuran saya. Saya menyaksikan orang-orang berkerumun menyaksikan seekor buaya "raksasa" sepanjang 13 (tiga belas) meter dengan berat 1 ton (1000 Kg). Menurut informasi yang saya peroleh, buaya ini telah menelan seorang bapak berusia 45 tahun ketika sedang merakit kayu-kayu gelondongan di Sungai Sepingit. Pada tanggal 2 Januari 2009, buaya tersebut berhasil ditangkap oleh seorang pawang buaya. Peristiwa tertangkapnya buaya ini menyebar ke mana-mana, sehingga orang berduyun-duyun menyaksikan buaya tersebut. Dari peristiwa tertangkapnya buaya ini timbul berbagai macam cerita mengenai hal-ihwal buaya yang cenderung berbau mitos ketimbang realitas ilmiah.

Cerita yang berhasil peneliti rekam saat itu adalah bahwa buaya mempunyai kampung dan manusia mempunyai kembaran dengan buaya. Cerita pertama, buaya mempunyai kampung sebagaimana manusia, diungkapkan oleh Pak Burhan (67). Berikut cerita Pak Burhan:

> *"Pada zaman raja dulu, pada musim kemarau, zaman dulu, di talok peunjunan. Buaya itu ada benuanya. Benua buaya ini seperti kampung kita manusia ini. Ceritanya, zaman dulu ada orang mengawin. Pengantin baru mandi di sungai. Tiba-tiba ditangkap buaya. Orang-orang pun memanggil peawang untuk menangkap buaya tersebut. Peawang tadi membaca mantera-mantera dan ia dimasuki roh buaya, sehingga inya dapat masuk ke dalam banyu. Di dalam banyu tersebut ia menemukan sebuah kampung buaya. Di sana inya tidak melihat buaya, tapi manusia. Pengantin baru yang ditangkap buaya tadi berwujud seperti sapi. Ketika ditakunkan kepada pimpinan buaya. Kenapa ikam menangkap pengantin baru ini neh? Pimpinan buaya itu menjawab, "Kami menangkap inya neh untuk pesta perkawinan kami di sini. Bagi kami, manusia yang ditangkap ini hanyalah seekor sapi mah?" Lalu peawang tadi memohon kepada pimpinan buaya meminta bukti gasan dibawa ke atas. Sapi tadi disembelih dan diberi bagian batisnya. Sesampainya di permukaan air dan dibawa ke kampung, tiba-tiba berubah menjadi kaki manusia di mana jari-jari kakinya masih ada bekas pacar. Jadi, manusia yang ditangkap buaya toh wujudnya seperti sapi, ituam pang kenapa manusia ditangkap buaya. Kalau masih berwujud manusia, inya kada wani karena di muhanya ada nur Muhammad.*
>
> *Kenapa buaya toh kada belidah? Itu kisahnya, pada saat Sayyidina Ali beudu, tiba-tiba tangan sidin ditangkap buaya. Maka sidi langsungai menangkap buaya. "Karena ikam wani menangkap tanganku, maka ilat ikam harus kuhilangkan. Biar ikam kada bisa lagi memakan manusia." Maka ilat buaya itu pun ditarik oleh Sayyidina Ali, sehingga sejak itu buaya kada mempunyai ilat"*(Wawancara, 03-01-2009).
>
> "Pada masa raja dulu, di musim kemarau, di teluk pemancingan terdapat perkampungan buaya. Kampung buaya ini seperti kampung kita manusia. Ceritanya, waktu itu ada orang melaksanakan pesta perkawinan. Pengantin baru mandi di sunai. Tiba-tiba ditangkap buaya.

> Orang-orang pun memanggil pawang untuk menangkap buaya tersebut. Pawang tadi membaca mantera-mantera dan ia dimasuki roh buaya tersebut sehingga dapat menyelam ke dalam air. Di sana dia tidak melihat buaya, tapi manusia. Penganti baru yang ditangkap buaya tadi berwujud seperti sapi. Ketika ditanyakan kepada pimpinan buata. 'Kenapa anda menangkap pengatin baru ini?' Pimpinan buaya itu menjawab, 'Kami menangkap dia untuk pesta perkawinan kami di sini. Bagi kami, manusia yang ditangkap ini hanyalah seekor sapi saja.' Lalu pawang tadi mohon kepada pimpinan buaya meminta bukti untuk dibawa ke atas. Sapi tadi disembelih dan diberi bagian kakinya. Sesampainya di permukaan air dan dibawa ke kampung, tiba-tiba berubah menjadi kaki manusia di mana jari-jari kakinya masih ada bekas pacar. Jadi, manusia yang ditangkap buaya tadi wujudnya seperti sapi, itulah sebabnya manusia ditangkap buaya. Kalau masih berwujud manusia, ia tidak berani menangkap karena di mukanya ada Nur Muhammad. Kenapa buaya tidak berlidah? Ceritanya, pada saat Sayyidinia Ali berwudhu, tiba-tiba tangan beliau ditangkap buaya. Maka beliau langsung menangkap buaya tersebut. "Karena kamu berani menangkap tanganku, maka lidahmu harus kuhilangkan agar kamu tidak bisa lagi memakan manusia.' Sehingga, lidah buaya itu pun ditarik oleh Sayyidina Ali, dan sejak itu buaya tidak mempunyai lidah."

Datu buaya adalah sebutan untuk makhluk halus yang mempunyai kekuatan luar biasa dan pada waktu tertentu akan menampakkan diri. Penampakan ini dipercaya sebagai '*mealamat*' (pertanda) bahwa akan terjadi kejadian-kejadian yang kurang baik bagi masyarakat Kumai. Menurut beberapa informan yang ditanyai tentang peristiwa kerusuhan etnis di Kumai pada tahun 2001 yang lalu, menjelaskan bahwa para pencari daun nipah melihat seekor buaya besar timbul di tengah-tengah sungai Sekonyer. Beberapa bulan kemudian terjadi kerusuhan etnis.[60] Menurut Pak Ijun, sungai Sekonyer dijaga oleh *gegana* berupa buaya putih, yang muncul pada waktu-waktu tertentu dan kemunculannya ini adalah pertanda akan terjadi peristiwa besar di Kumai.

> *"Sungai Sekonyer dihinipi oleh gegana, ngarannya Datu Buaya. Datu ini behinip di sebuah wadah di dalam sungai ini yang bengaran puaka buaya. Kalau inya muncul di sungai Sekonyer awaknya mehibaki dan munculnya waktu kemereyan ditandai dengan cuaca hujan panas. Tapi inya kada mengganggu. Menurut kesah-kesah tetuha bahari, jika buaya ini menampakkan diri berarti membari pertanda kada baik bagi masyarakat, akan terjadiam sebuah peristiwa. Kerusuhan yang pernah terjadi di Kumai beberapa tahun lalu adalah buktiam dari kemunculan Datu tersebut"*(Wawancara, 13-07-2008).

> "Sungai Sekonyer di huni oleh *gana*, yang bernama *Datu Buaya*. *Datu* ini mendiami sebuah tempat di dalam sungai ini yang disebut *puaka buaya*. Kalau dia muncul di sungai Sekonyer sesak dengan badannya dan muncul di sore hari yang ditandai dengan cuaca hujan panas. Tapi tidak mengganggu. Menurut cerita-cerita tetuha zaman dulu, jika buaya ini menampakkan diri berarti memberi pertanda tidak baik bagi masyarakat, akan terjadi sebuah peristiwa. Kerusuhan yang pernah terjadi di Kumai beberapa tahun lalu adalah bukti dari kemunculan Datu tersebut"

Informan lain, Pak Barmawi, juga menuturkan bahwa di Kumai Hulu ada orang yang menggaduh buaya putih. Keluarga ini harus memberi makan buaya tersebut setiap tahunnya. Kalau tidak diberi makan, ia akan mengganggu keamanan Kumai. Buaya ini adalah *gambaran* (kembaran) dari manusia. Menurut cerita-cerita leluhur, buaya ini dilahirkan bersamaan dengan seorang anak manusia. Karena ia berupa hewan, maka ia pun diletakkan

[60] "Saat ulun dan rombongan sudah tuntungam mendaun, kami ulurai perahu. Pas sudah benaikkanam ke dalam perahu, di hulu sungai toh kami melihat buaya timbul di tengah-tengah sungai tuam, membetam inya toh. Ujar kawal sebelah bediam ja kita jangan bepander yang kada-kada, kena inya sarek. Kadaai, kami pang pelan-pelan meulur perahu dan bepadah, 'Datu kami handak buliklah.' Setelah kurang lebih 10 meter, kami toleh ke belakang, buayanya tadi hilangam." (Catatan lapangan berdasarkan cerita-cerita para pembuat atap nipah di Kumai Hulu).

di Sungai Nyirih, sedangkan saudaranya dibesarkan layaknya bayi manusia. Bayi manusia ini setelah dewasa, biasanya mendatangi saudaranya di Sungai Nyirih dengan membawa makanan sesaji. Kebiasaan ini kemudian menjadi turun-temurun dan keturunan ini tidak bisa melepaskan tanggung jawabnya dalam memelihara dan berkomunikasi dengan buaya tersebut (Wawancara, 19-07-2008).

Beberapa peristiwa yang berkaitan makhluk-mahkluk halus dituturkan secara lisan dan dipercaya sebagai faktual. Sungai Nyirih dipercaya ada penjaganya berupa makhluk halus. Orang memang banyak yang tidak percaya, tapi ada kejadian yang membuktikan keberadaan makhluk ini. Seorang pengusaha yang membangun sebuah pelabuhan di sana telah membuktikannya. Orang-orang kampung sekitar menyarankannya agar mengadakan *selamatan*. Tapi pengusaha tersebut tidak percaya. Maka dibangunlah pelabuhan di sana. Bahan-bahannya dari kayu ulin dan sangat kokoh, sehingga tidak mungkin roboh atau rusak. Namun yang terjadi kemudian adalah pelabuhan tersebut hilang tanpa meninggalkan bekas apa pun. Menurut kesaksian orang yang kebetulan memancing di dekat pelabuhan tersebut, pelabuhan tersebut bergerak ke laut dan akhirnya tenggelam. Inikan aneh. Menurut cerita-cerita orang kampung, kayu-kayu pelabuhan tersebut mengenai bagian belakang ikan besar (versi lain, buaya putih), penunggu sungai tersebut, sehingga ia marah dan membuang bahan-bahan pelabuhan tersebut ke laut. Kejadian yang sama terulang lagi waktu Pak Halim membangun pelabuhan di sebelahnya. Pelabuhan tersebut juga hilang.

> "Ini kejadian nyata. Pak Haji Barak, seorang pengusaha kayu di Kumai, menarik rakit kayu dengan kelotok (*perahu motor*). Sesampainya di muara Sungai Jegendul, rakit kayu tersebut tenggelam, seperti ada yang menenggelamkan. *Kelotok* ikut mundur dan hampir tenggelam bersama rakit. Juragan *kelotok* akhirnya memerintahkan tali penarik rakit tersebut dipotong untuk menyelamatkan kelotok dan awaknya. Aneh rakit tersebut tenggelam tanpa meninggalkan bekas apa pun.
>
> Menurut cerita-cerita orang kampung, Sungai Jegendul dihuni oleh seekor buaya *kutung*[61] yang sewaktu-waktu menuntut korban, kalau tidak diberi makan di sungai tersebut.
>
> Sebuah jembatan yang dibangun di Sungai Nyirih oleh seorang pengusaha Kumai, Haji Duhak, hilang tanpa meninggalkan bekas apa pun. Inilah bukti dari 'kejayaan' penjaga Sungai Nyirih. Padahal bahan-bahan pelabuhan tersebut terbuat dari kayu ulin dan ditancapkan dengan menggunakan alat-alat modern. Saya sudah mengingatkan Haji Duhak agar meminta ijin kepada 'penjaga' di sana dengan menghubungi keluarganya (lokal: *penggaduh*) yang ada di Kumai Hulu, namun karena ia merasa sudah seorang haji, maka ia tidak percaya dengan hal-hal seperti itu. Ia mengganggap itu hanya mengada-ada saja. Tapi setelah kejadian yang di luar akal manusia itu, Haji Duhak pun akhirnya percaya. Sewaktu ia akan membangun pelabuhan kedua, di sebelah hilir pelabuhan yang hilang tersebut, ia terlebih dahulu meminta ijin kepada *penggaduh* buaya. *Penggaduh* tadi mengadakan upacara perijinan kepada buaya dengan ritual sebagai berikut: wadai-wadai aneka warna, telur, rokok, dan kembang, bahan-bahan ini kemudian dimasukkan ke dalam *ancak* (tempat sesajen). Barang-barang sesaji ini kemudian dibawa oleh penggaduh ke muara Sungai Nyirih dan di sana ia membaca mantera khusus yang intinya memanggil dan meminta ijin kepada buaya tadi agar mengijinkan Haji Duhak membangun pelabuhan di sini. Ajaib! Setelah ritual tersebut diselenggaran proses pembangunan pelabuhan di muara sungai tersebut berjalan lancar dan sekarang sudah beroperasi untuk bongkat muang barang…Kejadian seperti ini memang sulit dipercaya oleh orang lain, namun saya percaya memang ada buaya di sana, apalagi saya sendiri masih keluarganya. Jadi, tidak kita bisa begitu saja menafikan hal-hal semacam ini. Ia ada karena diciptakan oleh Tuhan"

[61] *Buaya kutung*, buaya yang tidak mempunyai ekor.

Selain cerita-cerita di atas, orang Kumai juga meyakini bahwa makhluk-makhluk halus tersebut berperan penting dalam menjaga Kumai. Kepercayaan ini dapat dilihat dari penuturan Pak Anang (45). Menurutnya, Kumai ada penjaganya. Sungai-sungai di Kumai ada penjaganya. *Benua*[62] ini dijaga oleh empat makhluk halus, yang tersebar di empat penjuru Kumai: utara-selatan-timur-barat. Mereka inilah yang menjaga keamanan masyarakat di sini. Karena itu, setiap tahun haruslah diadakan upacara *nyanggar* dan *babarasih*[63] (membersikan) *benua* agar makhluk-makhluk tidak *mehawur* (mengganggu dan membuat kerusakan) (Wawancara, 12-07-2008).

Seorang informan bernama Pak Dullah mengaku mempunyai *gambaran Datu Buaya* yang bernama *Datu Bolang*. Adanya makhluk halus yang disebut *Datu Buaya* itu memang ada. Saya sendiri mempunyai *Datu Bolang*. Kisahnya sebagai berikut: "Waktu almarhum kayiku, Haji Muhammad Yusuf lahir, beliau lahir kembar dengan bayi buaya. Bayi buayanya lahir pertama baru disusul beliau. Lalu dipelihara di sungai. Ketika almarhum kakekku masih hidup, beliau inilah yang dengan setia merawat saudara kembarnya itu. Kalau beliau dan keluarga mau mengadakan upacara, seperti perkawinan, khitanan, dan lain-lain, selalu mendatangi buaya ini dan memberitahukan maksud keluarga. Kalau saudara kembar buaya ini tidak diberitahu, maka ia akan mengganggu. Berdasarkan pengalaman saya, biasanya buaya ini merasuk kepada salah seorang keluarga yang masih satu garis keturunan dengan kakekku. Seseorang yang dirasuki buaya ini akan *kesarungan* (kesurupan) dan berperilaku seperti buaya. Tubuh yang dimasuki buaya tersebut kekuatannya berlipat ganda seperti kekuatan buaya, sehingga kalau dipegang beberapa orang saja tidak kuat. Anehnya, orang yang *kesarungan* tadi meskipun dibacakan ayat-ayat al-Qur'an tidak mempan. Suatu kesempatan, ada keluarga saya yang sedang *beselamatan* (kenduri) untuk sebuah acara, tapi tidak memberitahu buaya ini. Ia marah dengan menyakiti salah seorang keluarga saya. "Kalau sudah ada bukti-buktinya apakah kita tetap tidak mempercayainya? Kalau saya pribadi tetap mempercayai adanya karena ia adalah gambaran bukan makhluk asing yang menggampiri keluarga saya. Meskipun begitu ada juga keluarga saya yang agamanya kuat tidak mempercayai ini. Tapi daripada bertengkar tidak karuan, lebih baik kami selenggarakan aja memberinya makan tanpa sepengetahuannya." Di lain kesempatan, Pak Dullah juga menuturkan pengalaman yang pernah dialaminya.

> *"Zaman aku halus, pas handak menutup lelongkang kulihat ada ular. Kuambilam kayu kupukul ke ular, mati ularnya. Kubuanglah di tumpukan pohon buluh. Kada berapa kemudian umaku sakit. Mata sidin tecagat ke atas. Habis maghrib, habis sidin sembahyang, tediam sidin. Kukiyawai keluargaan. Lalu umaku tadi besuara dan menunjukku ke arah aku: "Aku neh Datu Bolang. Iniam yang memukul anak cucu kami, ular. Ularnya mati dan dibuang ditimbunan pohon buluh." Kuakui, bujuram omongan sidin toh. Lalu inya handak berikit dengan umaku. Kada jar keluarga yang lain. Sidin sudah sembahyang segala macam, kena teganggu sidin. Akhirnya ada keluarga Bang Durahman yang menyanggupi. Jadi sidin tuam yang memeliharanya. Sampaiam ke anak cucu sidin…Jadi kalau ada acara keluarga, misalnya bekawinan, besunatan, diambilam banyu di laut toh lapaikenam. Kada peapaam. Itumabah permintaannya toh"*(Wawancara, 19-07-2008).
>
> "Waktu aku kecil, ketika mau menutup jendela kulihat ada seekor ular. Kuambil kayu, kupukulkan ke ular tadi dan ia pun mati. Kubuang ditumpukkan pohon bambu. Tidak berapa lama kemudian, ibuku sakit. Matanya terbelalak menatap langit-langit rumah. Habis magrib, habis sembahyang magrib beliau terdiam. Kupanggil keluargaku. Lalu ibuku tadi berkata dan menunjuk ke arahku: 'Aku ini Datu Bolang. Dia ini yang memukul anak cucu kami, ular.

[62] Benua: kota. Dalam pengertian di sini berarti 'Kecamatan Kumai', obyek penelitian disertasi ini.

[63] Upacara ini mirip upacara bersih desa di Jawa.

> Ularnya mati dan dibuang ditumpukkan pohon bambu.' Aku mengakui, betul apa yang dikatakan beliau. Lalu ia mau menempel pada ibuku. Tapi keluarga yang lain tidak mau dengan alasan ibuku sudah melaksanakan sembahyang sehingga tidak layak memelihara makhluk seperti itu. Akhirnya, Bang Durahman yang menyanggupi. Jadi beliau itulah yang memeliharanya sampai ke anak cucunya. Jadi kalau ada acara keluarga, misalnya perkawinan, khitanan, diambilkan air di laut lalu dicipratkan kepada yang mau menikah. Tidak akan terjadi apa-apa. Cuma itu saja permintaannya."

Menurut Pak Dullah, buaya ini dapat memberikan bantuan kepada keluarga yang memeliharanya. Ketika salah seorang keluarganya yang sedang berlayar tenggelam gara-gara menabrak batu senggora di laut. Waktu itu hampir saja ditenggelamkan kalau tidak memandang anak cucunya. Rupanya, pemilik kapal tersebut tidak percaya dan tidak peduli dengan buaya ini sehingga ia marah.

Dari pendapat informan di atas dapat digarisbawahi bahwa *Datu Buaya* menempati posisi khusus dalam alam pikiran varian *Awam* dan *Hakekat*. Ia adalah bagian dari sejarah kehidupan mereka sendiri, dalam pengertian bahwa makhluk halus tersebut harus diperlakukan dengan baik, dihormati dengan memenuhi kebutuhan hidup mereka. Bentuk perlakuan dan penghormatan tersebut disimbolisasikan dengan *beselamatan*, yakni sebuah upacara adat yang di dalamnya berisi doa dan sesaji yang dipersembahkan kepada *Datu Buaya*. Persembahan ini adalah simbolisasi hubungan yang erat antara dunia yang lahir (manusia) dengan dunia yang gaib (*Datu Buaya*). Dalam hubungan ini, jika salah satu "mengkhianati", maka akan terjadi disharmonisasi yang ditandai dengan gangguan-gangguan atau kekacauan baik dalam lingkup kecil maupun lingkup besar.

Urang Gaib: Sungai Kalap

Istilah lain yang hidup dalam alam pemikiran orang-orang Kumai adalah *urang gaib*. *Urang gaib* ini seperti manusia, yang mempunyai tatanan kemasyarakatan. Mereka mempunyai pemerintahan, bangunan-bangunan megah, jalan-jalan raya, pasar, dan lain sebagainya. Yang membedakan mereka dengan manusia secara fisik terletak pada bagian bawah hidung yang tidak mempunyai garis. Selain itu, mereka mempunyai kelebihan dapat menyerupai manusia dan bergaul dengan manusia. Mereka dapat melakukan transaksi bisnis dengan manusia. Sedangkan tempat *urang gaib* ini terletak di Sungai Kalap.

Menurut penuturan Pak Ijun, Sungai Kalap[64] dihuni oleh *urang gaib*. Salah satu cerita yang paling populer dan dipercaya sebagai kenyataan adalah adanya seorang *dealer* sepeda motor dari Jakarta yang ingin menagih sisa pembayaran yang tinggal separohnya. Ia mengaku memperoleh cerita ini dari Pak Samad.

> "Ada seseorang yang bercerita langsung kepadaku, namanya Ijum. Menurutnya ceritanya, ada orang dari Jakarta datang ke Kumai dan mencari Kampung Kalap. Kata orang Jakarta tersebut, ada orang Kalap membeli sepeda motor, namun baru dibayari separohnya dan saya disuruh datang ke Kalap mengambil kekurangannya. Ijum tadi keheran-heranan, karena sepengetahuannya, Kalap itu adalah hutan belantara. Tapi, tetap saja orang Jakarta tadi tidak percaya dengan keterangan Ijum. Lalu Ijum pun mengajak orang tadi dengan sepedamotornya. Sesampainya di Kalap, orang Jakarta tersebut keheran-heranan dan hampir tidak percaya bahwa hutan yang dilihat dengan mata kepalanya adalah Kalap. Menurut bayangannya waktu di Jakarta Kalap itu sebuah kelurahan atau kecamatan, namun nyatanya hanyalah himpunan pohon-pohon. Di tengah-tengah keheranannya itu muncul sebuah amplop persis di dekat kakinya. Ia pungut amplop itu dan membukanya: "Utang segera kami lunasi." Sesudah

[64]Sungai Kalap terletak sebelah selatan Kumai Hulu. Untuk sampai ke tempat ini ditempuh dengan klotok/speedboat atau jalan darat (motor, sepeda motor).

> membaca isi surat tersebut, orang Jakarta tadi mengajak Ijum pulang ke hotel di Pangkalan Bun. Belum lama ia duduk, ada telepon dari bosnya di Jakarta yang memberitahukan bahwa utang orang Kalap sudah dilunasi dan ia segera harus segera kembali ke Jakarta" (Wawancara dengan Pak Ijun, 19-07-2008).[65]

Cerita-cerita lain menyebutkan, orang-orang yang memancing di Sungai Kalap sering menyaksikan adanya pertunjukan musik di sini. Pak Hanafiyah (36) pernah mengalami sendiri ketika ia sedang memancing di sungai tersebut. Ia mendengar pertunjukkan musik dangdut dengan menyanyikan lagu-lagu Rhoma Irama. Ia terheran-heran dengan kejadian itu, karena ia tahu persis ketika berlabuh untuk memancing di situ yang tampaknya hanyalah hamparan pohon-pohon bakau, tetapi tiba-tiba ada pertunjukkan musik.

Catatan lapangan kami memperlihatkan, di sekitar Sungai Kalap terdapat sebuah pancuran air, udara di sini agak dingin dan sedikit bernuansa mistis. Di sudut-sudut pancuran terdapat *ancak* (tempat sesajen) yang berisi *wadai apam* (roti khas Kumai), rokok *selinting* (sebatang rokok berasal dari tembakau dan dibungkus dengan daun kelapa muda), dan sebiji telur ayam kampung matang. Sesajen tersebut diberikan kepada makhluk gaib penghuni Sungai Kalap.

Bersahabat dengan Makhluk Halus

Masih berkaitan dengan makhluk halus adalah persahabatan antara manusia dengan makhluk tersebut. Kepercayaan lokal menyatakan adanya kemungkinan manusia bersahabat dengan makhluk halus. Makhluk halus yang dapat dijadikan sahabat adalah hantu laut. Disebut hantu laut, karena makhluk ini hidupnya di laut dan mereka mempunyai seorang pemimpin utama mereka yang bernama Raja Hantu Laut. Raja ini menguasai laut Jawa dan mempunyai istana di sebuah tempat tidak jauh dari bibir pantai pesisir Kumai.

Seorang informan, Pak Barmawi menjelaskan, pernah ada seorang pengusaha China yang akan menurunkan perahu dagangnya dari daratan ke lautan mengalami kesulitan. Perahu tidak beranjak dari tempatnya meski telah ditarik dengan 3 buah kapal *takbot*. Bahkan tali-tali penarik yang berukuran sebesar lengan orang dewasa putus. Akhirnya diputuskanlah untuk memanggil Kayi Tabri, seorang yang dianggap bersahabat dengan makhluk halus (bahasa lokal: *sahabat hantu laut*). Ia memberikan sesaji berupa nasi kuning, telur ayam kampung, rokok kelinting, dan asap menyan, kemudian beliau menepuk bagian buritan perahu. Luar biasa! Perahu tersebut bergerak dengan sendirinya tanpa perlu ditarik dengan kapal takbot.

Kejadian serupa pada tahun 2007, ketika KM. Dharma Kencana II mau meninggalkan Pelabuhan Panglima Utar (Kumai) pada jam 19.00. Meski nahkoda kapal telah mengerahkan tenaga mesin maksimal yang ditandai dengan asap mengepul-ngepul hitam, namun kapal tetap tidak bisa bergerak. Setelah berlalu selama kurang lebih 2 jam, maka ada petugas pelabuhan yang memberikan sesaji berupa nasi kuning, sebiji telur ayam kampung, dan sebatang rokok kelinting, lima menit kemudian kapal tersebut seperti didorong ke laut, dan akhirnya KM Dharma Kencana II dapat berlayar ke Pulau Jawa dengan selamat.

Masih menurut Pak Barmawi, orang yang bersahabat dengan Raja Hantu Laut akan memberikan manfaat bagi tuannya: [1] Raja Hantu Laut ini akan memberitahu tuannya kalau kematian sudah tiba saatnya; [2] membantu dalam pelayaran, sehingga gelombang se-

[65]Cerita ini peneliti coba tanyakan juga dengan beberapa informan lain, termasuk dengan Pak Ijum yang menjadi saksi hidup pada saat itu. Ia membenarkan kisah tersebut dan ia sendiri yang mengantarkan dealer dari Jakarta itu ke Sungai Kalap.

besar apa pun tidak akan mampu menenggelamkan kapal; dan [3] membantu dalam menangkap ikan. Orang yang bersahabat dengan hantu laut dapat dimintai bantuannya dalam menangkap ikan. Orang lain tidak dapat tangkapan ikan, orang yang bersahabat dengan hantu laut sebentar saja memasang *pukat* (jaring) atau memancing akan dapat ikan yang banyak. Kalau kita melihat ada buih di laut jangan ditegur, karena itu adalah Raja Hantu Laut sedang menampakkan dirinya. Kalau berani menegur serta merta sakit perut dan sakit-sakit lainnya.

Kepercayaan varian *Awam* dan *Hakekat* terhadap jenis-jenis makhluk halus/gaib selain disebutkan dalam al-Qur'an dan Hadis Nabi yang bertugas menjaga "dunia" Kumai dan dapat bersahabat dengan mereka, merepresentasikan adanya pengaruh-pengaruh lama ke dalam keislaman mereka saat ini. Meskipun demikian, mereka meyakini bahwa makhluk-makhluk tersebut adalah ciptaan Tuhan dan berada di bawah kendali-Nya. Jadi bukan makhluk-makhluk dalam pandangan Tylorian dan juga sebagaimana didefinisikan oleh Seymour-Smith (1990: 12-13), yang berpendapat bahwa 'ruh' atau 'hidup' dalam fenomena alam yang merupakan entitas tersendiri atau memiliki kekuatannya sendiri. Selain itu, bagi kedua kelompok tersebut, adanya makhluk gaib dianggap sebagai konsekuensi logis dari adanya makhluk fisik. Tidak ada makhluk yang merupakan entitas yang berdiri sendiri atau memiliki kekuatan sendiri. Manusia sekalipun, dengan kekuasaan Tuhan, tidak dapat mengendalikan sesama makhluk serta kekuatan semacam itu.

Implikasi dari kepercayaan di atas, *Awam* dan *Hakekat* setidaknya memiliki dua keyakinan. Pertama, bahwa posisi makhluk gaib tidak sebanding dengan kekuasaan Tuhan. Kedua, tidak ada karakter ketuhanan lain atau hak bagi satupun makhluk halus untuk diperlakukan seperti Tuhan. Dalam kenyataannya, keyakinan akan adanya makhluk halus bukan monopoli tradisi tertentu seperti animisme, melainkan juga satu ciri banyak tradisi, termasuk Islam dan Kristen. Jika referensi ajaran Islam diperlukan di sini, ada sebuah ayat al-Qur'an (QS. al-Baqarah/2: 2-3), misalnya, yang menyebutkan bahwa orang-orang beriman adalah mereka yang percaya, antara lain, kepada yang gaib, dan ini secara pasti termasuk makhluk halus. Bertolak dari sini, kepercayaan *Awam* dan *Hakekat* akan makhluk halus tetaplah dalam koridor ajaran al-Qur'an dan Hadis. Yang membedakan adalah dikenalnya beberapa istilah lokal yang seolah-olah di luar keterangan dua sumber utama Islam tersebut. Fenomena seperti ini ditemukan juga dalam tradisi-tradisi lokal lain, seperti di Jawa dan daerah-daerah lain di Kalimantan yang mengenal beberapa istilah makhluk-makhluk halus dengan peran dan fungsinya masing-masing (lih. **Tabel IV.1**. dan **Tabel IV.2**)

Tabel IV.1

Makhluk Halus Dalam Tradisi Lokal Jawa

Nama Makhluk Halus	Tugas dan Fungsi
Makhluk Halus Daratan 1. *Khadam*(pengiring) 2. Jin 3. Syetan 4. Gendruwo	1) Makhluk yang yang menjaga tempat-tempat keramat, khadam (pengiring) orang saleh, penuntun sunnatullah di daratan dan penjaga benda-benda keramat. 2) Makhluk yang biasanya mendiami kawasan tertentu yang dianggap *wingit* (ankger), membantu manusia untuk perbuatan baik atau buruk, dan menjaga benda-benda keramat atau tempat-tempat keramat. 3) Makhluk yang merintangi amal perbuatan baik manusia, mendorong manusia untuk berbuat keburukan. 4) Makhluk halus jenis syetan berbadan besar, bermata merah, berbulu lebat sekujur tubuhnya, dan bersuara besar dan biasanya menempati *rerumbutan* seperti semak belukar liar,

	pohon bambu, dan sebagainya. Dia juga kawin dan beranak pinak.
5. Jrangkong	5) Syetan yang meminjam jasad tulang dari orang mati yang semasa hidup di dunia menjalankan banyak kemaksiatan. Wujudnya adalah kerangka.
6. Wewe gembel	6) Syetan berbentuk wanita tua berambut panjang dan suka menculik anak-ank kecil saat menjelang datangnya magrib. *Wewe* ini memberi makan anak-anak tersebut dengan kotoran binatang tapi dapat merubah bentuknya seakan-akan makanan lezat bagi anak-anak tersebut.
7. Tuyul	7) Syetan berbentuk anak kecil berkepala gundul yang dihadiahkan kepada manusia yang telah menjalin perjanjian sesat dengan syetan, dan perjanjian itu biasanya untuk *pesugihan* (kekayaan).
Makhluk Halus Lautan 8.Banaspati 9.Buto laut	8) Berwujud api yang kadang-kadang dapat menyedot kapal ke arahnya dan menelannya.
	9) Sosok raksasa yang tiduran sambil berkacak dagu di laut, bila ada kapal yang datang mengganggu wilayah kekuasaannya dia akan menenggelamkannya.
10.Ndaru Laut *Sumber*: Syam (2005: 110).	10) Kilatan cahaya yang mampu membuat arus besar dan mampu menenggelamkan kapal.
	11) Makhluk besar berwarna hitam.
11.Blegedeg Ireng 12.Puntianak *Sumber*: Muhaimin (2001: 64).	12) Roh perempuan yang meminum darah bayi pada saat mereka dilahirkan dengan cara menjelma sebagai dukun beranak.

Tabel IV.2

Makhluk Halus Menurut Tradisi Lokal Kalimantan

Nama Makhluk Halus	Tugas dan Fungsi
Makhluk Halus Bersama Bayi 1. Kembaran Gaib Bayi *Sumber*: Daud (1997: 233-234) 2. Muwakkal	1) Setiap bayi konon dilahirkan bersama-sama saudara-saudara (gaib) kembarnya, yang jumlahnya empat atau enam, sedemikian sehingga bersama-sama dengan si bayi sendiri mewujudkan kembar lima atau kembar tujuh. Saudara-saudara *(dangsanak,* saudara) ini biasanya mempakan personifikasi dari benda-benda yang menyertai si bayi ketika ia dilahirkan. Konon berturut-turut lahir *tubaniah,camariah, si* bayi sendiri, *tambuniab,* dan terakhir *Uriah.* Tambahan dua personifikasi (nama-namanya tiga, tetapi setiap kali hanya muncul dua) lagi, ialah *darahiah* dan *hisiah* atau *kilutiah.* Saudara-saudara kembar atau saudara-saudara gaib bayi ini konon tetap berperan terhadap si bayi, selama masih kecil, bahkan sepanjang umumya. Berbagai kelakuan dan penyakit atau gangguan pada bayi sering dikaitkan dengan saudara-saudara gaibnya sendiri. Si bayi merengut atau tersenyum ketika tidur adalah pertanda si bayi diajak bercanda oleh *tambuniah,* sehingga kelakuan itu sering dinamakan "(bayi) main tambuni". Bayi sakit perut atau kembung perutnya sering dianggap karena *tambuniah* sulit bemafas, dan ini konon disebabkan karena (pembuluh bambu) saluran

Sumber: Daud (1997: 310, 408, 494-499) 3. Memingit 4. Orang Gaib *Sumber*: Daud (1997: 406) 5.Hantu Kuyang 6.Hantu Beranak 7.Hantu Penyebab Sakit 8.Tukau 9.Hikamat	pernafasannya tersumbat. Bayi menangis tiba-tiba atau menangis terus-menerus konon juga ada kaitannya dengan saudara gaibnya ini. Penyakit *rahi,* yaitu bayi yang dilahirkan suatu keluarga selalu meninggal setelah berumur satu atau beberapa tahun, konon karena ulah *Uriah,* saudaranya yang paling bungsu dan di Dalam Pagar dianggap paling nakal, yang iri terhadap si bayi yang sangat disayangi orang tuanya dan kerabat dekatnya. 2) Makhluk halus, asalnya malaikat. Ia bertugas untuk memelihara al-Quran dan bersahabat dengan manusia. Setiap orang saleh (wali) mempunyai muwakkal, misalnya Syekh Arsyad al-Banjari. 3) Makhluk halus yang menghuni tempat-tempat tertentu, biasanya tempat mata pencaharian penduduk, misalnya *pendulangan*. Biasanya makhluk ini mengganggu manusia jika tidak diberi sesaji. 4) Makhluk halus yang menempati daerah rawa-rawa tertetu dan tempat-tempat tertentu lainnya, termasuk yang terletak di sekitar perkampungan penduduk, kadang-kadang juga diyakini sebagai wilayah perkampungan atau dihuni oleh atau jalan *orang gaib*. Hal ini mungkin karena adanya anggapan ruh-ruh dari orang-orang yang sewaktu hidupnya tinggal dalam suatu daerah tertentu masih berkeliaran di sekitar tempt tinggalnya, dan setelah berlalunya waktu berkembang menjadi kepercayaan tentang perkampungan *orang gaib* di tempat-tempat tersebut. *Orang gaib* ini bisa mengganggu manusia yang hidup dalam bentuk *kapuhunan, kataguran*, dan *kapingitan*. 5) Jenis yang lazim disebut hantu dan biasanya wanita yang semasa hidupnya meminum minyak kuyang, sehingga setelah ia mati menjadi hantu kuyang. 6) Jenis hantu, yang mungkin memang hantu sejak semula, juga ditakuti akan mengganggu wanita yang baru melahirkan dan bayinya, seperti halnya *kuyang*. 7) Jenis hantu yang mendatangkan dan menyebabkan penyakit pada manusia. Namanya bermacam-macam: *hantu pulasit, hantu sawan*, dan *hantu karungkup*. 8) Suatu binatang jadi-jadian yang berwujud sebesar kucing hitam, dan bisa membesar menjadi sebesar kambing hitam dan sebesar kerbau. *Tukau* juga konon ditemukan di tempat-tempat sepi di belakangan perkampungan. 9) Sejenis makhluk halus yang dibuat oleh manusia sendiri yang berwujud orang, yang tiba-tiba muncul atau tampak duduk termangu di muka rumah, dan apabila ditegur tidak menyahut, sehingga orang yang berniat berbuat jahat akan surut dengan sendirinya. Bentuk orang tersebut konon biasanya menyerupai salah seorang penghuni rumah itu, khususnya pria kepala rumah tangga. Konon ada juga berwujud hantu, yang hanya terdengar suaranya atau hanya terlihat bayangannya, tanpa tampak orangnya.

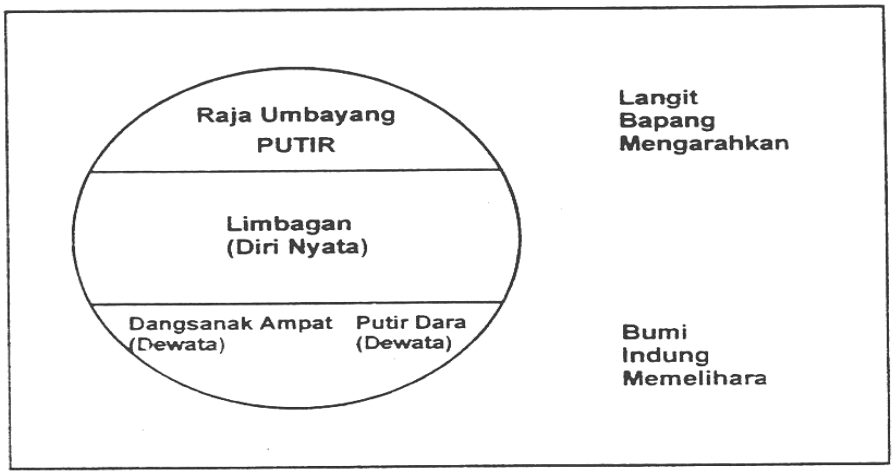
Melihat peran dan fungsi makhluk halus lokal seperti diuraikan di atas, tampak sekali keberadaan makhluk-makhluk tersebut diakui sebagai ada dan hidup berdampingan dengan masyarakat lokal yang bertugas untuk melindungi dan menjaga Kumai.

Kepercayaan di atas kemungkinan merupakan sisa-sisa dari kepercayaan lama yang masih terpelihara dalam memori *Awam* dan *Hakekat* dan ketika Islam dianut tidak serta merta menghapuskan kepercayaan lama tersebut. Merujuk penelitian yang dilakukan Radam (2001) terhadap religi Orang Bukit, disebutkan bahwa Orang Bukit membagi diri manusia

ke dalam tiga oknum, yakni *Raja Umbayang*, *Limbagan* (Diri Nyata) dan *Dangsanak Ampat* (Saudara Empat).[66] Ketiga oknum diri manusia ini adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan; ke mana pun *Limbagan*, ke sanalah *Raja Umbayang* dan *Dangsanak Ampat*. Namun demikian, *Limbagan* lebih banyak dipengaruhi dan ditentukan gerak-geriknya oleh kedua oknum tersebut. *Raja Umbayang*, sebagai saudara yang tertua yang tinggal di dasar tiang langit dipandang berperan mengarahkan kehidupan *Limbagan*. Dia merupakan sumber teladan buruk dan baik, dengan kata lain, sumber kelakuan moral dan etik. Raja Umbayang diidentifikasikan sebagai tinggal di langit, mempunyai sifat *Bapang* dan mempunyai kemampuan menaklukkan, kelaki-lakian dan perkasa.

Dangsanak Ampat, yang merupakan saudara *Limbagan* lainnya tinggal di hamparan bumi paling bawah, berperan memeliharanya. Dia merupakan sumber aktivitas dan kasih sayang. Dia berkemampuan memanaskan dan mendinginkan *Limbagan*. Dia memberi keseimbangan. Sementara itu, *Raja Umbayang* dipandang sebagai sumber inspirasi dan *Dangsanak Ampat* sebagai sumber aktivitas dan kreativitas. Keduanya disebut *Dangsanak Lima* (Radam, 2001: 186-188).

Skema Diri Manusia



Dangsanak Lima tersebut dapat dikatakan *guardian spirit* perorangan (lih. James, 1961: 488-491). James mengartikannya sebagai roh pemelihara, penjaga atau pengawas seseorang dan atau objek-objek tertentu. Salah satu asal-usul roh pelindung itu seperti selaput atau "baju" tembuni (*camariah*), tali pusat (*uriah*). Air tuban, yakni air pelicin keluarnya bayi dari rahim ibu (*tubaniah*), juga merupakan saudara manusia yang menjadi pemelihara dan penolong yang bersangkutan di samping plasentanya (*tambuniah*) sendiri. Diyakini bahwa bila keempat saudara manusia itu menjauhkan diri dari jasmani yang bersangkutan, maka anak atau orang yang bersangkutan akan sakit atau ditimpa marabahaya.

Keyakinan akan adanya *guardian spirit* tersebut telah dicatat oleh G. P. Murdock (1961) terdapat pada berbagai masyarakat bersahaja. Di kalangan masyarakat Aranda di Australia Tengah roh pelindung itu disebut *churinga*; di masyarakat Samoa Pasifik dikenal dengan nama *genii*, yakni kelompok roh pelindung rumah tangga. Pada masyarakat Indian

[66]Konsep *Dingsanak Ampat* (Saudara Empat) selain hidup dalam tradisi lokal Kalimantan (lih. Daud, 1997; Radam, 2001; Hermansyah, 2010), ternyata ditemukan juga dalam tradisi-tradisi Bali, Jawa Tengah, dan Jawa Timur (lih. Danandjaja, 1980: 328-329).

Inka di Peru, roh pelindung itu digolongkan ke dalam *huauqui* yang berarti saudara, yakni roh pelindung perorangan, dan *pacarina*, yakni roh pelindung sekalian orang; dan pada masyarakat Dahomei di Afrika Barat roh pelindung itu adalah roh nenek moyang yang karena keinginan agar namanya abadi diangkat menjadi *djoto* atau roh pelindung bagi setiap orang sepanjang hidup yang bersangkutan. Pada masyarakat Trunyan roh pelindung itu disebut *Nyama Pat*, yang berfungsi melindungi jasad manusia dan memberikan tambahan tenaga hidup (Danandjaja, 1980: 328-329).

Uraian di atas mungkin hanyalah mitos-mitos belaka, tetapi sebagaimana dikatakan oleh Nurcholish Madjid (1995: 210), bahwa manusia, baik sebagai perorangan maupun sebagai kolektifa, tidak dapat hidup tanpa mitos dan mitologi. Pengertian "mitos" seperti dikembangkan oleh para ilmuwan sosial, khususnya para antropolog, adalah sebagai suatu yang diperlukan manusia untuk mencari kejelasan tentang alam lingkungannya, juga sejarah masa lampau-nya. Dalam pengertian ini, "mitos" menjadi semacam "pelukisan" atas kenyataan-kenyataan (yang tidak terjangkau, baik relatif maupun mutlak) dalam format yang disederhanakan sehingga terpahami dan tertangkap oleh orang banyak. Hanya melalui suatu keterangan yang terpahami ini maka seseorang atau masyarakat dapat mempunyai gambaran tentang letak dirinya dalam suasana kosmis, kemudian berdasarkan gambar itu ia pun menjalani hidup dan melakukan kegiatan-kegiatan. Selanjutnya, Madjid mengatakan:

> "Dalam pengertian ini terkandung pandangan kenisbian tafsiran tentang mitos, yaitu bahwa setiap mitos betapapun itu salah, mempunyai faedah dan kegunaannya sendiri. Kaum fungsionalis di kalangan para ilmu sosial menganut pendapat serupa itu. Fungsi mitos dan motologi ialah untuk menyediakan rasa makna hidup yang membuat orang bersangkutan tidak akan merasa bahwa hidupnya akan sia-sia. Perasaan bahwa hidup ini berguna dan bertujuan ini lebih tinggi daripada pengalaman keseharian merupakan unsur amat penting dari kebahagiaan, juga merupakan tonggak ketahanan fisik dan mental. Dengan adanya keinsafan akan sesuatu makna dalam hidup seseorang akan mampu bertahan dalam kepahitan pengalaman hidup nyata karena ia berdasarkan makna hidup yang diyakininya itu, selalu berpengharapan untuk masa depan. Oleh karena itu, makna hidup adalah juga pangkal harkat dan martabat manusia. Seperti dikatakan orang: Harkat manusia terletak pada pandangan bahwa hidupnya itu bagaimanapun juga berguna. Kita bersedia menanggung kepedihan, deprivasi, kesedihan, dan segala derita, jika semuanya itu menunjang suatu tujuan, daripada memikul beban hidup tak berarti. Lebih baik menderita tanpa makna"...Pengertian mitos semacam ini, menjadi sama dengan perlambang, alegori (majaz) atau simbol (rumuz jamak dari rumz). Sebab, sama dengan mitos, simbol pun (seperti bendera negara dan panji-panji), mewakili suatu kenyataan yang jauh lebih besar dan kompleks, yang oleh simbol itu disederhanakan sehingga mudah ditangkap maksud dan tujuannya, mungkin juga nilainya (dalam suatu peperangan yang melibatkan masalah atau mati, seseorang dapat tergugah luar biasa semangatnya hanya karena melihat bendera negara atau golongannya dikibar-kibarkan). Oleh karena itu, sama dengan simbol, mitos tidak dapat diberi makna harfiah, sebab setiap pemberian makna harfiah akan membuat persoalan menjadi tidak masuk akal (misalnya, adalah tidak masuk akal bawa seseorang bersedia mati semata-mata untuk atau demi secarik kain yang kebetulan berwarna atau bergambar tertentu, yaitu bendera; sebaliknya, adalah masuk akal bahwa ia bersedia mati "di bawah" bendera berupa secarik kain itu, karena ia memahami bahwa "di balik" bendera atau lambang itu terdapat kenyataan atau makna yang besar dan sangat berarti bagi diri dan masyarakat, seperti negara atau agama" (Madjid, 1995: 211).

Dalam penafsiran ilmu antropologi tentang mitos dan mitologi, terkait kenisbian makna sesuai dengan kelompok masyarakat yang mendukungnya. Sebagai penyederhanaan keterangan tentang kosmos dan sejarah, mitos memiliki fungsi memasok masyarakat dengan kesadaran makna dan tujuan hidup yang amat penting. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa manusia tidak dapat bertahan hidup tanpa sistem mitologi dan bentuk-bentuk

tertentu (Madjid, 1995: 214-219). Dengan demikian, masyarakat lokal sering kali tidak mempersoalkan apakah mitos-mitos itu memang benar-benar ada atau tidak. Bagi mereka, mitos berarti suatu cerita yang benar, dan cerita ini menjadi milik mereka yang paling berharga (Daeng, 2000: 16).

Menurut Dhavamony (1995: 150), mitos dalam kaitannya dengan agama, menjadi penting bukan semata-mata memuat kejadian-kejadian ajaib atau peristiwa-peristiwa mengenai makhluk-makhluk adikodrati, melainkan karena mitos tersebut memiliki fungsi eksistensial bagi manusia. Fungsi ini secara lebih gamblang dikemukakan oleh Malinowski sebagai berikut:

> "Dalam peristilahan antropologi, ini berarti bahwa mitos atau cerita-cerita suci harus dirumuskan menurut fungsinya. Mitos merupakan kisah yang diceritakan untuk menetapkan kepercayaan tertentu, berperan sebagai peristiwa pemula dalam suatu upacara atau ritus, atau sebagai model tetap dari perilaku moral ataupun relijius. Karenanya, mitologi atau tradisi suci dari suatu masyarakat adalah kumpulan cerita yang terjalin dalam kebudayaan mereka, yang menyuarakan keyakinan mereka, menentukan ritus mereka, yang berlaku sebagai peta peraturan sosial maupun sebagai model tetap dari tingkah laku moral mereka. Setiap mitos tentu saja memiliki isi literer karena selalu berbentuk narasi. Akan tetapi, narasi ini bukan sekedar dongeng yang menghibur ataupun pernyataan yang diberikan kepada penganut agama. Mitos adalah cerita sejati mengenai kejadian-kejadian yang bisa dirasa telah turut membentuk dunia dan hakikat tindakan moral, serta menentukan hubungan ritual antara manusia dengan penciptanya, atau dengan kuasa-kuasa yang ada" (Malinowski, 1967: 286).

Pelanggaran terhadap mitos dapat berakibat yang tidak baik bagi pelanggarnya, seperti dalam kasus seorang pengusaha yang mencoba membangun pelabuhan di Sungai Nyirih yang gagal total. Pelabuhan yang dibangun dengan bahan-bahan yang kokoh tersebut hanyut dibawa oleh makhluk halus yang menghuni lokasi tersebut. Kejadian ini diyakini betul oleh masyarakat Kumai, akibatnya—hingga saat penelitian lapangan peneliti—tidak ada yang berani membangun pelabuhan di sungai tersebut.

C. KEPERCAYAAN KEPADA KEHIDUPAN SETELAH KEMATIAN

Yang bertalian dengan akhir hidup manusia dan dunia adalah tentang kehidupan setelah mati. Konsep ini termasuk Rukun Iman, mencakup tanda-tanda kematian, prosesi interogasi oleh Munkar dan Nakir, pemberian pahala dan siksa sejak di alam kubur hingga Hari Berbangkit, Hari Berbangkit untuk Pengadilan Akhir, pemberian syafaat (keringanan) untuk orang beriman; penitian melewati *ṣirāṭ* menuju ke kehidupan kekal di alam baka (di surga atau neraka).

C.1. Tanda-tanda Kematian: Varian *Nahu*

Kematian adalah keyakinan, karena ia merupakan sesuatu yang pasti, tidak disertai secuil keraguan pun. Kematian ibarat anak panah lepas dari busurnya, akan terus mengejar sasarannya. Begitu ia mengenai sasaran, saat itu pula kematian yang ditujunya tiba. Kecepatan anak panah itu jauh melebihi kecepatan melaju makhluk hidup, sehingga betapapun kencang ia berlari, dan sekukuh apa pun benteng perlindungannya, anak panah pasti menemuinya (Shihab, 2008: 13).

Begitu pentingnya pengetahuan tentang kematian, Bapak Drs. Ramdan, seorang Kepala Madrasah Aliyah I Kumai, pernah mengulas panjang lebar mengenai topik ini dalam sebuah kesempatan khutbah Jumatnya di masjid Kumai. Peneliti kebetulan diberikan *copy* dari teks khutbah Pak Ramdan. Berikut kutipannya:

"Allah s.w.t telah menetapkan bahwa setiap yang pernah merasakan hidup pasti akan mati dan tidak ada seorang pun di dunia ini yang bisa menghindar atau lari dari kematian, bahkan jika kematian sudah ditetapkan oleh Allah untuk seseorang, maka kematian itu yang akan mendatanginya. Simaklah firman-firman Allah berikut ini: *Tiap-tiap yang berjiwa akan merasakan mati. Kemudian hanyalah kepada kami kamu dikembalikan* (QS. al-Ankabūt/29: 57). *Orang-orang yang mengatakan kepada saudara-saudaranya dan mereka tidak turut pergi berperang: "Sekiranya mereka mengikuti kita, tentulah mereka tidak terbunuh". Katakanlah: "Tolaklah kematian itu dari dirimu, jika kamu orang-orang yang benar"* (QS. Āli Imrān/3: 168). *Di mana saja kamu berada, kematian akan mendapatkan kamu, kendatipun kamu di dalam benteng yang tinggi lagi kokoh* (QS. an-Nisā/4: 78). *Kami Telah menentukan kematian di antara kamu dan kami sekali-sekali tidak akan dapat dikalahkan* (QS. al-Wāqi'ah/56: 60). *Katakanlah: "Sesungguhnya kematian yang kamu lari daripadanya, maka sesungguhnya kematian itu akan menemui kamu, kemudian kamu akan dikembalikan kepada (Allah), yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, lalu Dia beritakan kepadamu apa yang telah kamu kerjakan"* (QS. al-Jumu'ah/62: 8).

Bagi orang yang beriman, kematian bukanlah sesuatu yang harus ditakutkan. Karena melalui kematian itulah ia dapat bertemu dengan Allah. Dari Anas bin Malik ra, Rasulullah Saw bersabda: *Barang siapa yang suka bertemu dengan Allah, maka Allah suka menerimanya dan barang siapa yang tidak suka bertemu dengan Allah, maka Allah juga tidak suka menerimanya.*

Seorang mukmin ketika didatangi kematian ia akan merasa gembira, karena pada saat itu ia merasa diridhai oleh Allah dan akan mendapat surga-Nya. Karenanya, ia lebih suka segera mati dan menerima limpahan rahmat-Nya. Sebaliknya, bagi orang kafir, kematian itu sangat ditakutinya. Apalagi saat detik-detik kematian tiba, ia menyaksikan siksa Allah diperlihatkan di depan matanya dan pasti akan menerimanya setelah kematian. Untuk itulah ia menangis dan tidak suka mati. Selain itu, Allah juga menjauhkannya dari rahmat-Nya.

Jika ajal seseorang telah tiba dan manusia siap memasuki alam gaib, Allah mengutus malaikat maut untuk mencabut roh yang mengatur dan menggerakkan badan. Allah berfirman: *Dan Dialah yang mempunyai kekuasaan tertinggi di atas semua hamba-Nya, dan diutus-Nya kepadamu malaikat-malaikat penjaga, sehingga apabila datang kematian kepada salah seorang di antara kamu, ia diwafatkan oleh malaikat-malaikat Kami, dan malaikat-malaikat Kami itu tidak melalaikan kewajibannya* (QS. al-An'ām/6: 61).

Sebuah riwayat tentang keadaan seseorang ketika kematian menjemputnya. Nabi s.a.w. bersabda: "Sesungguhnya seorang mukmin jika akan meninggalkan dunia dan menghadapi akhirat (akan mati), turun kepadanya Malaikat yang putih-putih wajahnya bagaikan matahari, membawa kafan dari surga, kemudian duduk di depannya sejauh pandangan mata mengelilinginya. Disusul malaikat maut dan duduk di dekat kepalanya dan memanggil: "Wahai ruh yang tenang, keluarlah menuju pengampunan Allah dan rida-Nya."

Nabi s.a.w. bersabda: "Maka keluarlah ruhnya mengalir bagaikan tetesan mulut kendi (tempat air), langsung diterima, dan langsung dimasukkan dalam kafan dan dibawa keluar semerbak harum bagaikan kasturi yang terharum di atas bumu, lalu dibawa naik. Ketika melewati rombongan Malaikat, mereka bertanya: "Ruh siapakah yang harum ini?" Dijawab: "Ruh Fulan bin Fulan; sehingga sampai ke langit, dan di sana dibukakan pintu langit, dan disambut oleh penduduknya dan pada tiap langit diantar oleh Malaikat *muqarrabūn* (malaikat-malaikat yang dekat dengan Allah), dibawa naik ke langit yang atas hingga sampai ke langit ketujuh. Allah pun berfirman: "Catatlah bukunya di 'illiyyin, dan kembalikan ia ke bumi sebab darinya Kami jadikan, dan di dalamnya Aku kembalikan dan darinya pula Aku akan keluarkan pada saatnya."

Kembalilah ruh tersebut ke dalam jasadnya di dalam kubur, kemudian datang kepadanya dua malaikat untuk menanyainya: "Siapa Tuhanmu?" Maka dijawab: "Allah Tuhanku." Ditanya lagi: "Apa agamamu?" Dijawab: "Agamaku Islam." Dan ditanya lagi: "Bagaimana pendapatmu terhadap orang-orang yang diutus di tengah-tengah kamu itu?" Dijawab: "Aku membaca Kitab Allah lalu aku percaya dan membenarkannya." Setelah itu terdengarlah suara: "Hamba-Ku benar, berikan padanya hamparan dari surga serta pakaian surga dan bukakan untuknya pintu yang menuju ke surga supaya ia mendapat bau dan hawa surga. Lalu

> diluaskanlah kubur orang tadi seluas pandangan mata kemudian datang kepadanya seorang bagus wajahnya dan harum baunya sambil berkata: "Terimalah kabar gembira, ini saat yang telah dijanjikan Allah kepadamu." Orang tadi bertanya: "Siapakah Anda ini?" Dijawab: "Aku adalah amalmu yang baik." Orang tadi pun memohon kepada Allah: "Ya Tuhanku, segerakan datangnya hari kiamat agar aku dapat dengan segera bertemu keluargaku dan kawan-kawanku."
>
> Kemudian Nabi s.a.w. bersabda: "Adapun hamba yang kafir, jika akan meninggalkan dunia dan menghadapi akhirat, akan turun kepadanya Malaikat dari langit yang hitam mukanya dengan pakaian serba hitam; ia duduk di mukanya sejauh pandangan mata, disusul kemudian malaikat maut dan duduk di samping kepalanya, dan berkata: "Hai ruh yang jahat, keluarlah menuju murka Allah dan dan kemarahan-Nya", maka tersebar di semua anggota tubuhnya, dan ruhnya dicabut bagaikan mencabut besi dari bulu yang basah. Terputus semua urat dan ototnya, dan ruh tersebut dimasukkan ke dalam kain hitam, dan dibawa dengan bau yang sangat basin bagaikan bangkai, dan dibawa naik ke langit. Ketika melewati rombongan malaikat, ditanya: Ruh siapakah yang jahat dan basin ini? Dijawab: Ruh Fulan bin Fulan, dengan sebutan yang sangat jelek sehingga ketika sampai di langit dunia, pintu minta dibukakan namun tidak dibukakan untuknya. Kemudian Nabi Saw membaca ayat: Sekali-kali tidak akan dibukakan bagi mereka pintu-pintu langit dan tidak (pula) mereka masuk surga, hingga unta masuk ke lubang jarum (QS. al-A'rāf/7: 40).
>
> Kemudian diperintahkan: "Tulislah orang itu dalam sijjin." Dan dilemparkanlah ruhnya itu begitu saja, sebagaimana digambarkan dalam ayat: *Barangsiapa mempersekutukan sesuatu dengan Allah, maka ia seolah-olah jatuh dari langit lalu disambar oleh burung, atau diterbangkan angin ke tempat yang jauh* (QS. al-Ḥajj/22: 40)" (Wawancara, 07-01-2009).

Informan lain menerangkan bahwa sebelum seseorang meninggal, ia sebenarnya akan menerima tanda-tanda khusus dari Tuhan, khususnya mengenai waktu datangnya kematian. Tanda-tanda kematian ini merupakan ilmu yang dapat dipelajari oleh siapa saja asal memenuhi syarat-syarat khusus. Untuk mempelajarinya dibutuhkan waktu khusus dan harus ada proses baiat. Pak Sapri (50) adalah salah seorang yang telah mempelajari ilmu ini. Ia mau mengajarkan ilmu ini setelah peneliti bersedia menjadi murid dan dibaiat. [67] Berikut adalah ilmu tanda-tanda kematian tersebut.

> "Pada waktu insan akan pulang ke rahmatullah, maka Hak Subḥānahu wa Ṭaāla Zat yang Mahamulia, telah memberikan tanda-tanda kepada segala insan, abiya, ulama dan arifbillah. Tanda yang pertama ialah daripada ujung sulbi bergerak dan naik ke atas dan rasanya seperti ditusuk dengan jarum dan terus-menerus, ke telinga kanan dan telinga kiri terdengar suara seperti suara meriam atau suara guntur, rasanya nyeri sekali. Inilah Malaikat Izrail yang merupakan suatu cahaya yang keluar dari insan, dan pada waktu itu juga kita harus mengucapkan '*Yā Hū, Yā Hū, Yā Hū*'. Itu adalah suatu tanda empat puluh (40) hari lagi kita akan kembali ke rahmatullah, dan rasa tersebut di atas tidak seterusnya.
>
> Beberapa waktu di antaranya keluarlah dari mata kita yang rupanya sangat bagus sekali dan bercahaya dengan berpakaian hijau dan ia berdiri seketika. Itulah Malaikat Izrail, ia merupakan cahaya yang keluar dari mata kita, maka pada waktu kita mengatakan 'Ḥaqq al-Ḥaq' ini adalah menyatakan tanda yang kedua bahwa kita tujuh (7) hari lagi akan pulang ke rahmatullah. Dan cahaya hijau tersebut di atas juga tidak seterusnya.

[67] Untuk menggali "rahasia" datangnya kematian ini, peneliti harus mau diangkat jadi murid dan melalui proses pembaiatan serta memenuhi beberapa persyaratan lainnya, di antaranya harus menyediakan pakaian *sepealihan* lengkap, beras kuning, dan telur. Baiat dilakukan pada tengah malam sekitar jam 12 malam, ketika orang-orang sudah tidur pulas. Proses transfer ilmu disampaikan dengan suara yang lirih, hanya kedengaran antara murid dan guru saja. Konon, jika ada seekor cecak yang mendengar pembicaraan tersebut niscaya ia masuk surga.

> Akan datang lagi tanda yang ketiga bahwa tiga (3) hari lagi kita akan pulang ke rahmatullah. Maka keluarlag cahaya yang amat putih dan besarnya bersamaan dengan insan dan berbau harum sekali, seperti minyak wangi aambar kesturi dan ia berkata, "Akulah yang bernama cahaya Muhammad." Dan kita menjawab, "Alhamdulillahi rabbiḻ alamin."
>
> Setelah mengetahui bahwa tiga (3) hari lagi kita akan kembali ke rahmatullah, maka kita boleh meninggalkan pesan kepada anak, istri, dan keluarga yang ada.
>
> Yang terakhir sesudah tiga (3) hari, Allah Ṭaala yang Hak dengan tiada terhingga dan bercahaya penuh sekalian alam semesta ini dengan tiada terhingga serta berfirman, "Akulah bernama Zat Allah yang sebenarnya, bertetaplah, bertetaplah. Akulah bernama Zat Allah yang sebenarnya bertetaplah, bersiaplah engkau pulang ke rahmatullah"; dan disertai pula dengan rasa yang terlalu nikmat, seperti tidur dengan perempuan yang bersama-sama keluar mani, dan kelezatannya tidak dapat disamakan dengan makanan, hanya berhimpun dengan kesukaan" (*Catatan Lapangan*).

Masih berkaitan dengan kematian ini adalah penjelasan dari Pak Djunaidi. Menurutnya, saat kematian datang, khususnya ketika roh berada di kerongkongan, maka pada saat itu ingatan manusia hilang lenyap dan pada saat ini benar-benar berada dalam kondisi kritis. Ketika itu akan datang dua setan, yang satu di sebelah kanan dan yang satunya di sebelah kiri. Mereka menawarkan kepada manusia: "Matilah dalam keadaan beragama Yahudi, karena Yahudi adalah agama terbaik." Yang satunya berkata, "Matilah dalam keadaan Nasrani (Kristen), karena Nasrani adalah agama terbaik." Jika ia orang yang beriman, ia akan menjawab, "Tidak! Tidak!" Tapi, jika imannya kurang kuat bisa saja ia terjerumus dan mengikuti tawaran setan (Wawancara, 11-07-2008).

Ketika penulis bertanya kepada Pak Djunaidi, "Mengapa kematian itu harus beragama Islam?" Menurut Pak Djunaidi, karena Allah memang hanya mengakui bahwa agama yang benar di sisi Allah hanyalah Islam, sebagaimana firman-Nya, "Sesungguhnya agama di sisi Allah adalah Islam"[68]; dan juga firman Allah*: "Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi."*[69] Nah, firman Allah ini, tegasnya, telah nyata-nyata hanya mengakui Islam sebagai agama dunia dan akhirat. Karena itulah ketika manusia berada dalam detik-detik kematian, setan berusaha memurtadkan manusia agar mati kafir, tidak beragama Islam.[70]

C.2. Alam Kubur: Interogasi Munkar dan Nakir

Berdasarkan fakta lapangan *Bubuhan* Kumai—baik Varian Awam, Nahu, dan Hakekat—meyakini bahwa ketika manusia mati dan kemudian jasadnya dimasukkan ke dalam kubur, lalu para pengantarnya pulang sejauh tujuh langkah, maka pada saat itu datang

---

[68]Ini merujuk pada QS. Āli 'Imrān/3: 19*, "Sesungguhnya agama (yang diridai) di sisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi al-Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah maka sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya."*

[69]QS. Āli 'Imrān/3: 85.

[70]Pendapat Pak Djunaidi ini dapat dirujuk kepada pendapat ulama-ulama besar, di antaranya Ibn Kasīr, yang berpendapat bahwa tiada agama di sisi Allah, dan yang diterima-Nya dari seorang pun kecuali Islam, yaitu mengikuti rasul-rasul yang diutus-Nya setiap saat hingga berakhir dengan Muhammad s.a.w. dengan kehadiran beliau, telah tertutup semua jalan menuju Allah kecuali jalan dari arah beliau, sehingga siapa yang menemui Allah setelah diutusnya Muhammad s.a.w. dengan menganut satu agama selain syariat yang beliau sampaikan, maka tidak diterima oleh-Nya, sebagaimana firman-Nya: "*Barangsiapa mencari agama selain Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu) darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi*" (QS. QS. Āli 'Imrān/3: 85) (Shihab, 2000, II: 38).

dua malaikat, Munkar dan Nakir, yang bertugas untuk menanyai si mayit. Untuk membantu si mayit mempersiapkan diri menyongsong datangnya dua malaikat yang akan melakukan interogasi, maka para pengantar dengan dipimpin oleh seorang tuan guru, mengadakan prosesi talqin di atas kubur si mayit.

Selama penelitian lapangan, penulis mengikuti prosesi kematian seorang bapak berusia 70 tahunan yang meninggal karena serangan jantung. Para pelayat (petakziyah) berdatangan mulai dari keluarga almarhum, teman-teman semasa hidup, sampai para tetangga sekampung. Sebagaimana seharusnya mayat seorang Muslim diperlakukan, yakni menunaikan empat kewajiban: memandikan, mengkafani, mensalatkan, dan menguburkan. Usai menyelesaikan tiga kewajiban, orang-orang mengantarkan jasad almarhum ke peristirahatan terakhir yang terletak di pemakaman Muslim di Kumai Hilir. Tiba di sini, prosesi pemakaman dilakukan dan berakhir dengan pembacaan talqin untuk almarhum.

Talkin artinya mendikte, memahamkan atau memberi faham. Sedang yang dimaksud di sini ialah mendiktekan si mayit yang baru saja dimakamkan untuk menirukan kata-kata tertentu dari si penuntun. Soal apakah si mayit mendengar atau tidak, bukan masalah kita. Yang jelas, kalau dilihat dari sisi agama, bila seseorang meninggal, berpisahlah ruh yang selama hidup menyertainya sehingga putus hubungannya dengan dunia fana ini. Ia tidak mampu lagi melihat, mendengar, merasa, berpikir, dan bergerak. Akan tetapi saat jasad sudah dimasukkan ke liang lahat dan tanah sudah diratakan, datanglah dua malaikat utusan Allah, Munkar dan Nakir, untuk menanyainya. Ruhnya dikembalikan agar si mayit dapat menjawab pertanyaan malaikat. Dalam hadis diterangkan bahwa si mayit tadi bisa mendengar suara sandal orang-orang yang pulang sehabis mengantar jenazahnya. Itulah sebabnya, dia harus diingatkan kembali dengan mentalkinnya: siapa Tuhanmu, apa agamamu, siapa nabimu, apa kitab sucimu, dan siapa saudaramu? Pada waktu ditalkin diyakini ia mendengar, dengan harapan "peringatan kembali" ini bisa diterima dan berguna untuk menjawab pertanyaan Munkar dan Nakir nanti (Fattah, 2006: 256-257). Abbas (1984, IV: 78) menambahkan bahwa yang akan memimpin talkin haruslah ulama yang saleh atau orang tua yang saleh, supaya mantap didengar oleh mayit dan juga oleh hadirin. Yang membaca talkin sebaiknya duduk dan yang mendengar, yakni para pengantar yang lain, harus berdiri, tetapi ketika membacakan tahlil dan doa-doa sebaiknya semuanya duduk. Tidak boleh hiruk pikuk di atas kuburan, karena suasana saat itu adalah suasana prihatin.

Karena adanya pertanyaan dua malaikat inilah dan demi menolong si almarhum untuk terakhir kalinya, Tuan Guru Said Budin memberikan bimbingannya kepada si mayat yang memakan waktu agak lama. Berikut prosesi pentalkinan mayit tersebut.

> "Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm, al-ḥamdu li Allāh al-munfaridi bi al- qidami wa al-baqā'i. Al-qāḍi baina khalqihi bi al-mauti wal fanā'i. Wa qāla Ta'āla kullu syai'in hālikun illā wajhahu lahul-ḥukmu wa ilaihi turja'ūn. Kullu nafsin żā'iqat al-maut. Ṡumma ilainā turja'ūna minhā khalaqnākum wa fīhā nu'īdukum wa minhā nukhrijukum tāratan ukhrā. Bism Allāh, wa bi Allāhi wa min Allāhi wa illa Allāhi wa 'alā millati rasūlillāhi ṣalla Allāhu 'alaihi wassallam. Hażā mā wa'darraḥmānu wa ṣadaqa al-mursalūn. Inkānat illā ṣaihatan wāḥidatan fa iżāhum jamī'ul-ladainā muḥḍharūn. Wahai fulan bin fulan, mudah-mudahan Allah memberi rahmat akan engkau sesungguhnya setelah hilang dari engkau oleh kesenangan dan perhiasan dunia. Dan sekarang engkau telah berada di dalam satu tempat yang dinamakan dengan barzakh daripada segala tempat (segala barzakh akhirat). Maka oleh itu janganlah engkau lupakan perjanjian yang engkau telah bercerai akan kami di negeri dunia. Dan engkau telah berdahulu dari kami dengan janji itu ke negeri akhirat ialah perjanjian mengucap syahadat: 'asyhadu an lā ilāha illā Allāh wa asyhadu anna Muḥammadan Rasūl Allāh' yang artinya naik saksi aku bahwasanya tiada Tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah dan naik saksi aku bahwasanya Muḥammad itu pesuruh Allah. Maka apabila datang akan engkau oleh dua

orang malaikat yang diwakili Tuhan untuk menanya engkau, dan makhluk yang seumpama engkau.

Maka janganlah engkau terkejut dan jangan gentar melihat akan dua orang malaikat itu karena keduanya itu adalah makhluk Tuhan sebagai engkau pun adalah makhluk Tuhan juga. Maka apabila kedua orang malaikat itu sudah berada di sisi engkau dan menanya engkau dengan perkataan: siapa Tuhan engkau? Siapa Nabi engkau? Apa iktikad engkau? Dan atas perkataan apakah engkau ketika mati? Maka jawablah: 'Allah itu Tuhanku, Muhammad Nabiku, Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah itu iktikadku, dan kesudahan perkataanku dengan dua kalimah syahadat, lā ilāha illā Allāh wa asyhadu anna Muḥammadan Rasūl Allāh. Maka apabila mengulangi kedua orang malaikat menanya engkau maka jawablah seperti jawaban yang dahulu tadi. Dan apabila bertanya pula kedua malaikat itu kepada engkau dengan katanya: siapa Tuhan engkau? Siapa Nabi engkau? Apa agama engkau? Apa imam engkau? Apa kiblat engkau? Dan siapa saudara-saudara engkau? Maka jawablah dengan lidah yang fasihah dengan tidak merasa takut sedikit jua pun. Kata oleh engkau: Allah Ta'āla itu Tuhanku, Muhammad itu Nabiku, Islam itu agamaku, Qur'an itu imamku, Baitullah itu kiblatku, sekalian kaum Muslimin itu saudaraku, Nabi Ibrāhīm al-Khalīl itu bapaku pada agama dan aku selama hidup sampai kepada matiku adalah aku berpegang atas makna dua kalimah: lā ilāha illā Allāh wa asyhadu anna Muḥammadan Rasūl Allāh, tiada Tuhan yang disembah dengan sebenarnya melainkan Allah, bermula Muhammad itu pesuruh Allah. Berpeganglah engkau dengan ini jawaban.

Dan ketahuilah bahwa engkau bertetap dalam ini tempat hingga sampai hari kiamat. Maka apabila dikata orang kepada engkau: siapa laki-laki yang dijadikadikan rasul pada kamu dan pada seluruh makhluk jin dan manusia? Maka engkau kata: 'Laki-laki itu ialah Nabi Muhammad yang datang kepada kami dengan membawa petunjuk kepada jalan yang benar. Maka berimanlah kami dengan dia dan kami mengikut akan dia, dan kami benarkan akan dia dengan kerasulannya. Maka jika para malaikat itu meninggalkan engkau maka katakanlah: 'Ḥasbiya Allāhu lā ilāha illā huwa 'alaihi tawakkaltu wa huwa rabb al- 'arsyil 'aẓīm.'

Ketahuilah bahwasanya mati itu sebenarnya. Bertempat di dalam kubur itu sebenarnya. Pertanyaan dua orang malaikat Munkar dan Nakir di dalam kubur itu sebenarnya. Hidup kedua kalinya pada hari kiamat itu sebenarnya. Berhitung seluruh amal baik dan amal jahat sebenarnya. Ditimbang seluruh amal itu sebenarnya. Melalui titian yang dinamakan shirâth al-mustaqîm itu sebenarnya. Surga sebenarnya. Neraka sebenarnya. Dan bahwasanya hari kiamat itu sebenarnya dan bahwasanya Allah Ta'āla akan mengeluarkan seluruh orang yang berada di dalam kubur. Maka kami tinggalkan akan dikau hal keadaan engkau bersendirian hanya kami mendoakan kepada Tuhan yang Pengasih lagi Penyayang, mudah-mudahan engkau mendapat rahmat di dalam kubur ini. Hai Tuhan kami jinakan oleh-Mu mayit itu, karena tidak ada yang menjinakkan mayit ini hanya Engkau. Dan berilah rahmat akan mayit ini di dalam kuburnya, karena tidak adalah yang dapat memberi rahmat akan dia melainkan Engkau. Fa anta arḥamurrāḥimīn. Wa ṣalla Allāhu 'alā sayyidinā Muḥammadin wa 'alā ālihi waṣaḥbihi wasallama wa al-ḥamdu li Allāhi rabb al-'ālamīn" (*Catatan Lapangan*).[71]

Bimbingan terakhir bagi mayit di atas dipercaya sangat berguna. Jika tidak diingatkan melalui talkin dikhawatirkan si mayit lupa dengan "kunci" jawaban tersebut. Meskipun mentalkinkan mayit hukumnya sunat, diberi pahala yang mengerjakannya dan berfaedah untuk mayit yang ditalqinkan (Abbas, 1984, IV: 78), namun bagi *Bubuhan* Kumai hukumnya wajib. Artinya, mentalkinkan mayit adalah kewajiban dan meninggalkannya berarti dosa dan tidak menghargai si mayit dan keluarganya. Sikap seperti ini diungkapkan oleh Pak Said yang sering bertindak sebagai pentalkin di Kumai. Menurutnya, mentalkin mayit itu wajib dan tidak boleh ditinggalkan dengan alasan apa pun, karena ia merupakan

[71]Kejadian ini terjadi pada hari kedua puluh lima bulan Ramadan (25 Ramadan) 1430 H bertepatan dengan 15 September 2009. Usai upacara dan rombongan pulang ke rumah masing-masing, saya meminta izin kepada Pak Said untuk mengcopy teks yang beliau bacakan tadi, dan beliau berkenan.

perintah agama dan dicontohkan oleh Nabi dan para sahabat kemudian dilanjutkan oleh para ulama.

Dalam upacara talkin sebenarnya adalah ilustrasi bagaimana agama dipahami dan bagaimana kesadaran keagamaan direvitalisasi. Lewat pengungkapan talkin, pengetahuan dan keyakinan keagamaan, disadarkan kembali kepada pemeluknya, yakni bahwa kematian adalah suatu keniscayaan akan dialami manusia dan sekaligus mengingatkan akan adanya proses pertanggungjawaban perbuatan selama hidup di dunia. Perbuatan baik akan memberi kemudahan kepada si mayit dalam menjawab pertanyaan Malaikat Munkar dan Nakir.

Usai prosesi pentalkinan, para pengantar pulang ke rumah masing-masing, maka tinggallah si mayit seorang diri di kuburnya dan selanjutnya akan diadakan proses interogasi dua malaikat. Bagaimana proses interogasi kedua malaikat itu berlangsung, Pak Dimansyah memberikan penjelasannya agak dramatis sebagai berikut:

> "Ketika ruh seseorang dikembalikan ke dalam jasadnya di dalam kubur, dan datanglah dua Malaikat yang mendudukkannya lalu bertanya: "Siapa Tuhanmu?" Dijawab: "Aku tidak tahu." Ditanya lagi: "Apa agamamu?" Dijawab: "Aku tidak tahu." Ditanya sekali lagi: "Bagaimana pendapatmu terhadap orang yang diutus ditengah-tengah kamu?" Dijawab: "Aku tidak tahu." Maka, terdengarlah suara seruan dari langit: "Hamba-Ku bohong, hamparkan untuknya dari neraka dan bukakan baginya pintu neraka. Karena itu terasalah baginya panas hawa neraka, dan disempitkan kuburnya sehingga terhimpit dan rusak tulang-tulang rusuknya, kemudian datang kepadanya seseorang yang berwajah jelek dan berbau busuk, sembari berkata 'sambutlah hari yang sangat jelek bagimu, inilah saat yang telah diperingatkan Allah kepadamu.' Ia pun bertanya: "Siapakah kamu ini?" Ia menjawab: "Aku adalah amalmu yang jelek." Mendengar itu, ia pun berkata: "Ya Tuhan janganlah buru-buru Engkau datangkan hari kiamat."
>
> Sebaliknya, jika pertanyaan yang sama diajukan kepada orang yang beriman, niscaya mereka dapat menjawab semua pertanyaan di atas. Kuburnyan kemudian diperluas hingga 70 hasta dan ditaburkan padanya bunga-bunga dan dihamparkan sutra, dan bila ia hafal dari al-Qur'an cukup untuk penerangannya, jika tidak maka Allah memberikan kepadanya cahaya penerangan yang menyerupai penerangan matahari, dan ia dalam kubur bagaikan pengantin baru. Jika tidur, tidak ada yang berani membangunkan kecuali kekasihnya sendiri. Ketika ia bangun dari tidurnya itu, ia seperti kurang puas tidurnya. Adapun orang kafir, kuburnya akan dipersempit sehingga menghancurkan tulang rusuknya dan menembus perutnya. Dikirimkan kepadanya ular sebesar onta, yang memakan dagingnya hingga habis dan hanya tersisa tulang-belulang. Kepadanya didatangkan malaikat yang akan menyiksanya. Malaikat ini buta dan tuli dengan membawa pemukul besi yang langsung dipukulkannya. Malaikat ini tidak mendengar jeritan kesakitan dari orang ini dan juga tidak melihat keadaan orang yang dipukulnya dengan keras ini. Karena keadaan Malaikat yang demikian inilah, maka ia sama sekali tidak pernah memberikan belas kasih kepada orang yang dipukulnya. Setelah itu, orang kafir ini dihidangkan siksaan neraka pada setiap pagi dan sore"(*Catatan Lapangan*).[72]

Selain meyakini pertanyaan kubur, *Bubuhan* Kumai selalu diingatkan dengan hakikat kematian dan alam kubur. Peringatan ini disampaikan dalam bentuk sebuah nasehat yang berjudul "Berita Alam Kubur". Teks tertulis dari nasehat ini peneliti peroleh dari Pak Asran. Dalam kesempatan itu, Pak Asran membacakannya kepada peneliti dengan cara melagukannya khas Kumai dan tampak menitikkan air matanya. Ketika ditanya, "Kenapa

[72]Disarikan dari materi pengajian malam Jumat, *Jamaah Yasinan*, Kumai Hulu, 10-07-2008. *Jamaah Yasinan* yang didirikan dan diasuh secara rutin oleh Pak Dimansyah ini, semula bertujuan untuk menyatukan etnik Melayu dan etnik Madura pascakonflik di Kumai. Setelah pembacaan surat Yā Sīn, acara dilanjutkan dengan tahlil, kemudian dilanjutkan dengan ceramah keagamaan yang disampaikan sendiri oleh Pak Dimansyah. Tema pengajian bermacam-macam, mulai dari masalah fikih hingga masalah-masalah tasawuf. Pak Dimansyah menghindari betul tema-tema yang berbau sosial-politik.

Bapak menangis?" Pak Asran menjawab, "Seolah-olah kematian di depan mataku dan kurasakan betapa sedihnya aku seorang diri di alam kubur."

Berita Alam Kubur[73]

Pada suatu keterangan bahwa terdengar suara panggilan dari langit tiga kali panggilan:

> Wahai anak Adam! Apakah kamu meninggalkan dunia ini, ataukah dunia yang meninggalkanmu?
>
> Wahai anak Adam! Apakah kamu yang mengumpulkan dunia ini atau dunia yang mengumpulkan kamu?
>
> Apakah kamu mematikan dunia ini, atau dunia yang mematikan kamu?

Selanjutnya ketika mayat dibaringkan akan dimandikan maka dipanggil tiga kali panggilan:

> Wahai anak Adam! Di manakah tubuhmu yang kokoh, kekar, sekarang lemah?
>
> Wahai anak Adam! Di mana mulutmu yang cakap, cerdas, mengapa sekarang kamu bungkam?
>
> Wahai anak Adam! Di manakah semua kekasihmu, tak ikut bersamamu?

Di saat mayat dikafani, timbul pertanyaan lagi:

> Wahai anak Adam! Pergilah dari sini, ke tempat yang jauh, tanpa membawa perbekalan.
>
> Wahai anak Adam! Keluarlah kamu dari rumahmu dan tidak usah kembali lagi.
>
> Wahai anak Adam! Naik kuda dan kamu akan menjadi sesuatu di dalam rumah yang penuh kesedihan.

Ketika mayit dimasukkan ke dalam usungan dipanggil tiga kali panggilan lagi:

> Wahai anak Adam! Berbahagialah kamu jika kamu termasuk orang-orang yang bertobat.
>
> Berbahagialah kamu jika amalmu baik.
>
> Berbahagialah kamu jika sahabatmu dalam keridaan Allah dan celakalah kamu jika sahabatmu orang yang dimurkai Allah.

Waktu mayat diletakkan dekat liang kubur, dipanggil tiga kali panggilan:

> Wahai anak Adam! Segala amalmu yang kamu lakukan pasti akan kamu lihat.
>
> Jika amal perbuatanmu baik, maka kamu akan memetik hasilnya.
>
> Dan jika amalmu jelek, maka kamu akan menerima jeleknya pula.

Selanjutnya jika mayit diletakkan di tepi lobang kubur terdengar tiga kali panggilan lagi:

> Wahai anak Adam! Bukankah kamu menambah damai ditempat yang sempit ini?
>
> Bukankah kamu membawa cahaya penerang ditempat yang gelap ini?
>
> Bukankah kamu membawa kekayaan ditempat kefakiran ini?

Selanjutnya jika mayit itu sudah sampai pada liang kubur, ia pun dipanggil tiga kali panggilan:

---

[73]Berdasarkan penelusuran penulis, teks "Berita Alam Kubur" terdapat pula dalam naskah tulisan tangan dengan judul *Kunci Rahasia Manusia Sejati* yang ditulis oleh Mahmud Tub'il.

> Wahai anak Adam! Kamu di atas punggungku bersenda gurau, tapi kamu dalam perutku menjadi menangis.
>
> Wahai anak Adam! Kamu berada di atas punggungku dapat bicara, sekarang membisu.
>
> Wahai anak Adam! Kamu di atas punggungku bersuka ria, sekarang apa yang akan kulakukan atas diri kamu.
>
> Sesudah berada dalam perutku, jika kamu beriman kamu merasakan apa yang aku lakukan terhadapmu, tapi jika kamu jelek, rasakan akan aku himpit sampai remuk tulang-tulangmu. Dulu kamu sombong, terimalah balasanku.

Senada dengan keterangan di atas, sebuah kitab bertuliskan Arab pegon yang berbahasa Melayu, *Kasyf al-Gaibiyah* (1995)[74], juga menerangkan tentang keadaan alam kubur yang demikian menyedihkan ketika si mati mengetahui keadaan yang sesungguhnya. Anggota-anggota tubuhnya satu per satu membusuk dan dikerumuni oleh binatang-binatang kuburan. Juga, dijelaskan tentang orang-orang yang dulu hidup bersamanya, namun sekarang meninggalkan mereka sendirian. *Kasyf al-Gaibiyah* lebih lanjut mengatakan:

> Telah bersabda Nabi s.a.w. keluar roh itu daripada badan anak Adam maka apabila lalu tiga hari berkata roh itu, "Ya Tuhanku izinikan oleh-Mu bagiku hingga aku berjalan kepada kuburku dan aku tilik kepada jasadku yang adalah aku padanya maka memberi izin Allah Ta'āla baginya maka datang ia kepada kuburnya dan menilik ia kepadanya daripada jauh dan sungguhnya telah mengalir daripada dua lubang hidungnya dan daripada mulutnya itu darah. Maka menangis ia akan sebagai tangis yang panjang kemudian berkata ia, "Wah jasadku yang miskin hai kekasihku adakah engkau ingat akan beberapa hari hidup engkau bermula rumah inilah rumah yang liar dan rumah balak dan rumah kepicikan dan rumah duka cita dan rumah menyesal".
>
> Kemudian, berjalan ia maka apabila adalah lima hari berkata ia, "Hai Tuhanku izinkan oleh-Mu bagiku hingga aku tilik kepada jasadku". Maka memberi izin Allah Ta'ālā baginya maka datang ia kepada kuburnya dan menilik ia daripada jauh dan sungguhnya telah mengalir daripada dua lubang hidungnya dan daripada mulutnya dan dua lubang telinganya itu air danau dan nanah maka menangis ia akan sebagai menangis kemudian berkata ia, "Hai jasad yang miskin adakah engkau ingat akan beberapa hari hidup engkau di dalam dunia akan beberapa rumah ini yang duka cita dan percintaan dan percobaan dan ular dan kala sungguhnya telah memakan oleh ulat akan daging engkau dan telah mencarik ia akan kulit engkau dan segala anggota engkau. Kemudian, berjalan ia maka apabila ada ia tujuh hari berkata ia, "Hai Tuhanku izinkan olehmu bagiku hingga aku tilik akan jasadku." Maka memberi izin oleh Allah baginya maka datang ia kepada kubumya dan menilik ia daripada tempat yang jauh dan sungguhnya telah jatuh padanya oleh ulat amat banyak maka menangis ia akan sebagai menanggis yang amat sangat. Maka berkata ia, "Hai jasadku adakah engkau ingat akan beberapa hari hidup engkau di manalah segala anak engkau dan di manalah segala keluarga engkau dan di manalah aurat engkau dan di manalah segala saudara engkau dan di manalah handai taulan engkau dan di manalah jemaah engkau dan di manalah jiran engkau yang mereka itu suka mereka itu berjiran akan dikau pada hari ini menangis mereka itu atasku dan atas engkau."
>
> Dan di riwayat daripada Abi Hurairah radia llahu anhu apabila mati orang yang mukmin beredarlah rohnya pada keliling rumahnya sebulan maka menilik ia kepada barang yang tinggal daripada hartanya betapa bahagia akan dia dan betapa ditunaikan akan hutangnya. Maka apabila sempuma baginya satu bulan berkeliling ia kepada kuburnya maka berkeliling ia kemudian daripada yang demikian itu hingga sempurna atas setahun maka menilik ia akan orang yang meminta doa ia baginya dan orang yang berduka cita atasnya apabila sempurna

[74]Penulis berterima kasih kepada Pak Djunaidi yang telah meminjamkan kitab ini. Pengarang dari kitab ini memang tidak disebutkan.

setahun diangkatkan rohnya kepada tempat perhimpunan segala roh hingga hari kiamat artinya hari tiup sangkakala" (*Kasyf al-Gaibiyah*, 1995: 57-59).

Di bagian akhir kutipan dari *Kasyf al-Gaibiyah* menjelaskan tentang keberadaan roh yang berkeliling rumahnya selama sebulan untuk melihat harta dan keluarganya kemudian berkeliling di pemakamannya selama setahun dan setelah itu rohnya diangkat ke tempat perhimpunan hingga hari kiamat tiba. Merujuk penjelasan dari *Kasyf al-Gaibiyah* ini dapat dipahami kepercayaan *Bubuhan* Kumai yang menyatakan bahwa selama sebulan lebih roh orang yang meninggal masih bolak balik antara kuburnya dengan rumahnya. Ia memperhatikan secara seksama apa yang ada di rumah sepeninggalnya, termasuk aktivitas-aktivas yang dilakukan oleh anak dan istrinya. Karena kepercayaan inilah, sebagian orang-orang Kumai membiarkan kamar almarhum tidak digunakan dan bahkan tempat tidur ditata sedemikian rupa, pintu kamar di buka untuk memberikan kesempatan kepada almarhum "menempati"-nya.

Selain keyakinan di atas, *Bubuhan* Kumai mengadakan ritual *betahlilan* dengan tujuan mengirimkan doa dan pahala kepada almarhum. Ritual *betahlilan* dilaksanakan secara berturut-turut: *betahlilan* hari pertama, kedua, ketiga, ketujuh, *selawi* (hari yang ke-25), dan diakhiri dengan *meempatpuluh* (hari yang ke-40). Genap setahun diadakan upacara *mehaul*. Upacara ini dimaksudkan sebagai pertanda "perpisahan" kepada almarhum yang akan pergi ke alam perhimpunan. Ini tidak berarti keluarga yang masih hidup lepas hubungan sama sekali dengan yang mati. Mereka tetap meyakini adanya hubungan yang terus-menerus dengan si mati. Jika salah satu keluarga melupakan si mati, maka si mati menegur melalui *kepidaraan*, yakni pusing kepala yang tidak sembuh-sembuh; pusing tersebut bisa sembuh setelah sebagian rambut kepala ditarik sambil menyebut nama-nama keluarga yang telah meninggal. Jika saat rambut ditarik sambil menyebut nama seseorang yang sudah mati dan berbunyi, maka dipahami bahwa arwah tersebut sedang menegur keluarganya yang masih hidup, yang kemungkinan lama tidak berkirim doa atau ziarah ke makamnya.

C.3. Zikir Varian Awam dan Hakekat: Zikir Harum

Ada kepercayaan yang bertahan di kalangan *Awam* dan *Hakekat*, yakni kuburan orang yang mati bisa berbau harum atau wangi karena semasa hidupnya mengamalkan *Zikir Harum*. Varian *Nahu* cenderung menolak zikir ini karena dianggap tidak sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan Sunnah. Bagi varian yang terakhir ini, keharuman kubur seseorang ditentukan oleh amal saleh yang dilakukannya di dunia ini bukan ditentukan oleh *Zikir Harum*. Pendapat seperti ini diungkapkan oleh Pak Dimansyah yang menyatakan:

> *"Harum kadanya kuburan seseorang kena waktu matinya tergantung pada amal saleh yang inya kerjakan di dunia ini bukan pada Zikir Harum yang dipercayai dapat mengharumkan kuburan. Apalagi pang kulihat zikir tersebut kadeda rujukannya dalam al-Qur'an dan hadis"* (Wawancara, 4-01-2009).

> "Harum tidaknya kuburan seseorang tergantung sepenuhnya pada amal saleh yang dikerjakannya di dunia ini bukan pada Zikir Harum yang dipercayai dapat mengharumkan kuburan. Apalagi setelah saya baca zikir tersebut tidak ada rujukannya dalam al-Qur'an dan hadis."

Formula *Zikir Harum* adalah kombinasi antara kalimat tauhid dengan bahasa Melayu Kumai. Peneliti menemukan ada beberapa versi dari zikir ini. Salah satunya adalah zikir yang diamalkan oleh Pak Menan (80). Ia mengaku selalu mengamalkan zikir tersebut setiap selesai salat lima waktu. Tujuannya agar kuburnya nanti berbau wangi sehingga menyenangkan orang yang lewat atau berziarah ke makamnya. Menurut pengakuan Pak Menan:

"Supaya kuburku kena harum, aku selaluam meamalkan Zikir Harum. Zikir ini sudah tebuktiam oleh urang-urang yang meamalkannya. Aku pernah menghadiri sebuah upacara penguburan seseorang, aku mencium bau harum semerbak dari kuburan itu. Aku pun berusaha mencari amalan apa gerangan yang dipakainya. Alhamdulilah tedapat keluarganya. Lalu keluarganya tadi bekesah kalo keluarganya itu selalu meamalkan Zikir Harum limbah sembahyang lima waktu dan membari aku amalan zikir tersebut"(Wawancara, 12-07-2008).

"Supaya kuburku nanti berbau harum, maka saya selalu mengamalkan Zikir Harum. Zikir ini terbukti oleh orang-orang yang mengamalkannya. Saya pernah menghadiri sebuah upacara pemakaman seseorang, saya mencium bau wangi semerbak dari kubur tersebut. Saya pun berusaha mencari amalan apa yang dipakai orang ini. Alhamdulillah saya bertemu keluarganya. Lalu keluarganya tadi menceritakan kalau keluarganya itu selalu mengamalkan Zikir Harum setiap selesai salat lima waktu dan memberiku amalan zikir tersebut."

Sedangkan formula *Zikir Harum* menurut Pak Menan adalah sebagai berikut:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm

Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Zat Allah
Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Sifat Allah
Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Af'al Allah
Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Asma' Allah
Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Rahmat Allah
Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Manik-Sani
Lā ilāha illā Allāh	zikir harum Manik-Qalbi
Lā ilāha illā Allāh	kuikrarkan dengan lidah
Lā ilāha illā Allāh	kutasdiqkan dengan hati
Lā ilāha illā Allāh	kalau datang Ajal Allah
Lā ilāha illā Allāh	mayat diantar hamba Allah
Lā ilāha illā Allāh	masuk ke kubur Rahmat Allah
Lā ilāha illā Allāh	muka mencium bumi Allah
Lā ilāha illā Allāh	dihadapkan ke Baitullah
Lā ilāha illā Allāh	aku serahkan kepada Allah
Lā ilāha illā Allāh	minta Rahmat kepada Allah
Lā ilāha illā Allāh	Lā ilāha illā Allāh
Muḥammadur-Rasūl Allāh	Muḥammadur-Rasūl Allāh
lā ḥaula wa lā quwwata illā bi Allāhi 'aliy al-'aẓīm.	lā ḥaula wa lā quwwata illā bi Allāhi 'aliy al-'aẓīm.

Di lapangan, ditemukan pula beberapa orang yang mengaku mengamalkan *Zikir Harum*. Salah satunya adalah Bu Asiah (55), yang mengaku mengamalkan zikir tersebut sejak kecil dan sampai sekarang terus mengamalkannya. Alasan yang dikemukan Bu Asiah sama dengan Pak Menan. Menurut Bu Asiah:

"Zikir harum itu gasan kita kalau habis umur awak kita jadi harum. Diamalkan limbah sembahyang. Bagus kalau kita maamalkan inikalau kita mati. Maamalkan ini bisa melindungi orang tua kita. Ngalihpang mengesahkannya…pendeknya luar biasa pang hebatnya maamalkan zikir ini neh. Sewaktu orang melewati kubur kita tercium bau harum" (Wawancara, 8-07-2008).

"Zikir harum itu untuk bekal kalau usia kita habis sehingga [mayat] jadi harum. Diamalkan setelah sembahyang. Baik sekali kalau mengamalkan ini kalau kita mati. Mengamalkannya dapat melindungi orang tua kita. Sulit sekali menggambarkannya...intinya luar biasa sekali mengamalkan zikir ini. Sewaktu orang melewati kubur kita tercium bau harum."

Zikir Harum versi Bu Asiah agak berbeda dengan versi Pak Menan. Perbedaan tersebut tampak sangat mendasar sekali. Versi Pak Menan zikirnya terdiri atas 17 baris, sedangkan Bu Asiah hanya 15 baris. Perbedaan tersebut adalah sebagai berikut:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm

Lā ilāha illā Allāh	*zikir harum minaksani*
Lā ilāha illā Allāh	*zikir harum manik qalbi*
Lā ilāha illā Allāh	*kusudah sampai hukum Allah*
Lā ilāha illā Allāh	*aku pulang ke rahmatullah*
Lā ilāha illā Allāh	*aku dirahap*[75] *hamba Allah*
Lā ilāha illā Allāh	*aku dipundut*[76] *hamba Allah*
Lā ilāha illā Allāh	*aku diarak hamba Allah*
Lā ilāha illā Allāh	*bapuncak*[77] *Fatihah*
Lā ilāha illā Allāh	*aku dikuburkan hamba Allah*
Lā ilāha illā Allāh	*aku ditelakinkan hamba Allah*
Lā ilāha illā Allāh	*buah sebigi ilmu putus [?]*
Lā ilāha illā Allāh	*banyaknya rumput di tanah*
Lā ilāha illā Allāh	*ruhku dicabut*
Lā ilāha illā Allāh	*bapuncak sirathal-mustaqim*
Lā ilāha illā Allāh	*aku pulang ke rahmat Allah*

Percampuran di atas menunjukkan adanya pengaruh lokal terhadap ajaran Islam yang dipeluk oleh *Bubuhan* Kumai, khususnya varian *Awam* dan *Hakekat*. Dalam perkembangan selanjutnya, percampuran itu kemudian dianggap sebagai bersumber dari ajaran Islam sehingga mengamalkannya dapat memberikan manfaat-manfaat khusus, seperti kuburnya menjadi harum. Untuk alasan inilah, beberapa informan bercerita kepada peneliti bahwa mereka telah berusaha mencari *Zikir Harum* namun tidak menemukannya. Menurut mereka zikir tersebut sangat bagus untuk dijadikan wiridan setelah selesai sembahyang lima waktu.[78]

D. TIBANYA HARI KIAMAT

Dalam sebuah pengajian di Kumai Hilir, Guru Sapuani menceritakan dahsyatnya hari kiamat. Ketika tiba hari kiamat, langit pecah belah, remuk redam, bintang-bintang pecah dan bertebaran tanpa arah, yang dahulu bercahaya cemerlang saat itu menjadi gelap gulita. Matahari dan gunung pecah berkeping-keping. Binatang ternak ditinggalkan para pemiliknya karena panik yang amat sangat. Lautan menumpahkan airnya sehingga daratang penuh dengan air sehingga manusia tidak bisa menyelamatkan diri. Ibu-ibu hamil keguguran akibat panik yang tiada tara. Dunia ini hancur lebur. Yang tinggal hanyalah Allah sendiri. Setelah manusia dikumpulkan dan akan diadili dengan seadil-adilnya oleh Allah (*Catatan Lapangan*, 22-07-2008).

Di Kumai Hilir, seorang ibu mengajarkan anak-anak membaca al-Qur'an secara tradisional usai salat maghrib. Anak-anak duduk melingkar, guru berada di tengah-tengah lingkaran dengan sebuah al-Qur'an beralaskan batal yang dilapisi sajadah dan sepotong lidi sepanjang 20-30 cm sebagai alat penunjuk atau penanda ayat-ayat yang sedang dibaca. Alat penunjuk ini terbuat dari lidi pohon kelapa kering yang langsung diambil dari pohonnya dan

[75] Kata '*rahap*' berarti dipeluk, karena orang yang sudah mati sering dipeluk-peluk oleh keluarganya yang hidup karena merasa kehilangan.

[76] *Dipundut*: dibungkus, dikafani dengan kain putih.

[77] *Bapuncak*: berpuncak.

[78] Peneliti merasa beruntung karena berhasil menemukan selembar kertas yang berisi *Zikir Harum* pada seorang informan yang bermukim di Desa Runtu yang berjarak 2 jam dengan naik sepeda motor.

tidak boleh diambil dari sapu yang sudah dipakai. Penunjuk tersebut sangat disakralkan dan tidak boleh dibuat main-main. Anak-anak satu persatu diminta membaca al-Qur'an. Bagi yang sudah lancar, guru hanya mendengarkan dan membetulkan yang salah. Sedangkan bagi pemula, mereka terlebih dahulu harus belajar dari tingkat dasar, mulai dari menghafal huruf-huruf hijaiyah hingga cara mengejanya. Dalam cara mengerja, guru-guru tradisional[79] di Kumai menggunakan metode yang "khas Kumai"; sebagai contoh ketika membaca "*lam yalid*" (لَمْ يَلِدْ) dieja "lam mati datas lam; ya datas ya lam dal mati bawah lid: *lam yalid*.

Usai membaca al-Qur'an lidi tersebut ditaruh dibagian ayat yang terakhir dibaca. Jika anak-anak akan pulang mereka terlebih dahulu mencium al-Qur'an sebagai tanda penghormatan dan minta berkahnya, baru kemudian mencium tangan guru mereka.

Untuk memotivasi murid-murid, para *Guru Ngaji* di Kumai mengingatkan kepada murid-muridnya bahwa al-Qur'an kelak akan menjadi perahu atau kapal dan penunjuknya akan menjadi *kayuh* (dayung, penanjak). Keyakinan seperti ini terlihat dari pernyataan Bu Idar (55) saat akan mengakhiri pengajian al-Qur'an:

> *"Anak-anakku seberataan, ingatlah ajaran gurukam neh. Mengaji neh bujur-bujur jangan begaya-begayaan. Kena amun hari kiamat datang, daratan sudah menjadi lautan, maka sebuting-butingnya wadah yang masih kelihatan adalah masagid. Di masagid tuam manusia berame-rame menyelamatkan diri. Meskipun masjidnya halus tapi inya kawa menampung berapa ja jumlah urang yang ke sana. Al-Qur'an waktu itu menjadi kapal, dan penunjuknya menjadi galah gasan mengayuh kapal. Pembilaam datangnya kiamat kadeda yang tahu bujur. Ituam rahasia Allah, kita neh hanya basiap-siap ja manunggu datangnya kiamat. Bagi manusia yang hidupnya hibak dengan amal kebaikan, pada hari kiamat kena inya nyaman ja, sedangkan yang hidupnya penuh dengan maksiat, pada hari itu kena inya merasa tekutan"* (Catatan Pengamatan, 19-07-2008).
>
> "Anak-anakku semuanya, ingatlah ajaran gurumu ini. Mengajilah kalian dengan sungguh-sungguh jangan bergurau. Kalau kiamat nanti tiba, daratan sudah menjadi lautan, maka satu-satunya tempat yang masih timbul adalah mesjid. Di mesjid itulah manusia berbondong-bondong menuju sebagai tempat penyelamatan. Meskipun mesjidnya kecil tapi ia mampu menampung berapapun jumlah orang yang masuk ke sana. Al-Qur'an waktu itu menjadi perahu, dan penunjuknya menjadi *galah* (pendayung) untuk mendayung perahu. Sedangkan datangnya kiamat itu seorang pun tidak tahu. Itu rahasia Allah, kita hanya bersiap-siap menunggu datangnya kiamat saja. Bagi manusia yang hidupnya penuh dengan amal kebaikan, maka pada hari kiamat nanti ia merasakan damai, sedangkan yang hidupnya penuh dengan maksiat, pada hari itu ia merasa ketakutan."

Berbeda dengan Bu Idar di atas, Pak Karim (84 tahun) mempunyai pendapat lain. Menurutnya, ucapan para Guru Ngaji "pada hari kiamat al-Qur'an itu menjadi perahu dan penunjuknya menjadi kayuh atau galahnya" adalah bahasa perlambang saja. Yang dimaksudkan sesungguhnya adalah agar dalam kita membaca al-Qur'an itu tidak hanya membaca, tetapi memahami dan melaksanakan ajaran yang terkandung di dalamnya. Misalnya, al-Qur'an mengajarkan, "Dirikanlah sembahyang, karena sembahyang itu dapat mencegah perbuatan keji dan munkar", ini berarti orang yang sembahyang itu harus menghindari perbuatan yang keji dan munkar. Al-Qur'an juga telah menjelaskan larangan dan perintah, maka kita harus melaksanakannya. Jadi, al-Qur'an menjadi perahu itu adalah *pepadah* (petunjuk) yang terkandung di dalamnya itu dilaksanakan. Ibarat perahu yang mampu mengantarkan seseorang dari satu tempat ke tempat lain (Wawancara, 23-07-2008).

---

[79]Istilah tradisional di sini dimaksudkan untuk membedakan cara pengajaran yang diselenggarakan oleh lembaga pendidikan formal seperti Taman Pendidikan al-Qur'an (TPQ), yang biasanya menggunakan Metode Iqra' atau Qira'ati yang juga sudah berkembang di Kumai. Meskipun begitu, tetap saja ada guru-guru ngaji yang mempertahankan metode-metode lama, yang saya sebut "metode Khas Kumai."

D.1. Takdir Baik dan Takdir Buruk

Rukun Iman yang keenam menyebutkan "percaya kepada qaḍa atau takdir dan qadar atau ketentuan nasib manusia. Qaḍa dan qadar lebih dikenal luas dengan istilah takdir, yakni keputusan atau kehendak Allah. Hamka (1992: 332) menjelaskan takdir sebagai "segala sesuatu yang terjadi dalam alam ini, atau terjadi pada diri kita manusia sendiri, buruk dan baik, naik dan jatuh, senang dan sakit dan segala gerak-gerik hidup kita, semuanya tidaklah lepas daripada takdir atau ketentuan Ilahi."

Menurut Sayyid Quṭb (1992), pergiliran masa kejayaan dan kekalahan, dan pergantian kesulitan dan kelapangan, merupakan batu ujian yang tak pernah keliru dan timbangan yang tidak pernah aniaya. Kelapangan dalam hal ini adalah seperti kesulitan. Berapa banyak manusia yang sabar dan tabah ketika menghadapi kesulitan, tetapi mereka merasa lemah dan lepas kendali ketika dalam kelapangan. Jiwa yang beriman adalah yang bersabar dalam menghadapi kesulitan dan penderitaan, tetapi tidak meremehkan ketika dalam kelapangan. Ia selalu menghadap Allah dalam menghadapi dua keadaan tersebut, dan dia yakin bahwa apa saja yang menimpa dirinya, baik berupa kebaikan (kesenangan) maupun keburukan (kesulitan), adalah izin Allah. Karena itu, sebagai manusia beriman ia terus-menerus melakukan ikhtiar. Gagal hari ini, ia masih yakin besok ada harapan, begitulah seterusnya. Dengan kata lain, dalam takdir tetap ada usaha manusia untuk menghindar dari takdir itu. Walaupun semuanya sudah ada takdirnya, tetapi manusia diperintah oleh Allah dan Rasul supaya berusaha, tidak menunggu takdir saja. Berkenaan ini, Abbas lebih jauh menulis:

> "Soal takdir adalah soal Tuhan dan soal usaha adalah soal manusia, tetapi manusia diperintah pula—sesudah berusaha—supaya menerima dengan senang hati sekalian takdir yang diuntukkan untuk kita. Kita disuruh bertani, mencangkul, memupuk tanah, menanam benih dengan segala usaha dan kekuatan yang ada pada kita, tetapi kalau nantinya pertanian itu gagal juga maka itulah takdir Tuhan untuk kita dan kita menerima dengan segala senang hati. Kalau anak kita sakit mesti berobat, dibawa ke dukun atau ke dokter, tetapi kalau anak itu wafat sesudah berobat, ya apa boleh buat ajalnya sudah sampai dan itulah takdir Tuhan. Pendeknya kita wajib percaya kepada takdir dan wajib pula beramal dan berusaha" (Abbas, 1984, IV: 303).

Catatan lapangan menunjukkan, *Bubuhan Kumai* percaya bahwa nasib seseorang itu dapat berubah asalkan dia mau berusaha dan bekerja keras mengubahnya. Pak Sabri (35), misalnya, mengungkapkan bahwa ia yakin dengan takdir yang telah ditentukan Allah. Namun tergantung kita mau mengubah nasib atau tidak. Kalau kita mau berusaha dengan baik dan jalan halal, maka nasib pasti bisa berubah. Kalau kita hanya pasrah, itu sikap yang salah. Kita harus ada usaha. Itu suatu keharusan untuk mengubah nasib (Wawancara, 13-07-2008).[80] Pendapat senada ditemukan pula pada informan lain, Pak Amin (65), yang memahami takdir sebagai "suratan Allah", artinya bahwa setiap hidup manusia di dunia ini sudah digariskan takdirnya oleh Allah. Meskipun begitu, seseorang harus menerima apa pun yang ditakdirkan Allah dengan sabar dan ikhlas serta selalu berdoa kepada Allah agar ia mengubah takdirnya. Pak Amin lebih jauh mengungkapkan:

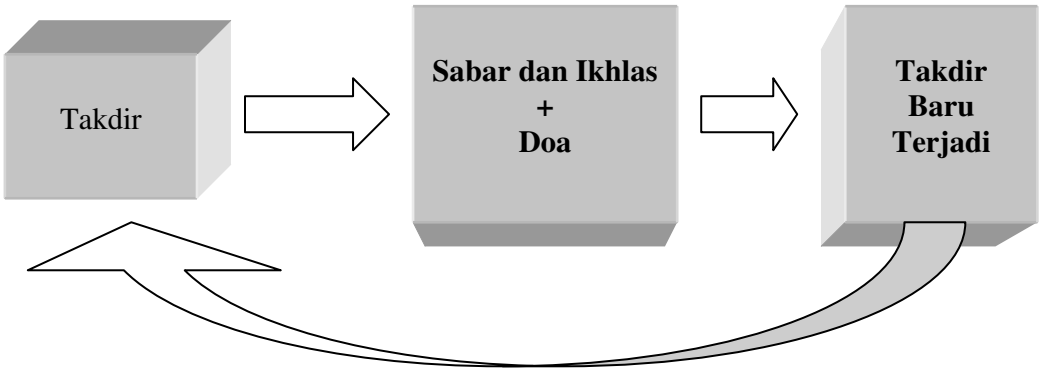
> *"Hidup neh ibarat pohon kayu bah lah, ada yang tinggi ada yang randah. Mana yang pohonnya tinggi berarti hidupnya berlebihan, bisa bersenang-senang. Namun ada jua yang lebih randah. Yang jelas manusia itu memang sudah dalam suratan Allah. Dalam soal kaya miskin Allah mempunyai kahandak mutlak untuk meubahnya. Sebab Dia berlaku sekahandak-Nya. Banyak*

[80]Teks asli: *"Aku yakin bujur dengan takdir yang sudah ditentukan Allah. Namu tegantung kita pang maukah kadakah meubahnya. Amun kita beusaha dengan baik dan jalal halal, maka nasib kita pasti beubah pang. Amun kita hanya pasrah, itu sikap yang salah. Kita neh harus ada usaha. Itu suatu keharusan untuk meubah nasib."*

urang tuha yang hidupnya uyuh, melarat, namun karena inya ikhlas dan sabar menerima semuanya serta selalu memohon kepada Allah, maka anak-anaknya kawa meangkat derajat urang tuhanya. Ini jua menunjukkan kehendak Allah"(Wawancara, 11-07-2008).

"Hidup ini ibarat pohon kayu ada yang tinggi ada yang rendah. Mana yang pohonnya tinggi berarti hidupnya berlebihan, bisa bersenang-senang. Namun ada juga yang lebih randah. Yang jelas manusia itu memang sudah dalam suratan Allah. Dalam soal hal kaya miskin Allah mempunyai kehendak mutlak untuk mengubahnya. Sebab Dia berlaku sekehendak-Nya. Banyak orang tua yang hidupnya susah, melarat, namun karena ia ikhlas dan sabar menerima semuanya serta selalu memohon kepada Allah, maka anak-anaknya dapat mengangkat derajat orang tuanya. Ini juga menunjukkan kehendak Allah."

Pernyataan Pak Amin di atas menegaskan kepercayaan yang agak dinamis mengenai takdir sebagai kehendak Allah. Ia percaya bahwa ketika orang tua yang hidupnya melarat atau miskin tetapi menerimanya dengan sabar dan ikhlas, maka kelak Allah akan mengubah nasibnya lewat perantara anak-anaknya.[81] Pengertian takdir seperti dapat digambarkan sebagai berikut:



Ada tiga kata kunci untuk mengubah takdir menurut pendapat Pak Amin di atas, yakni sabar, ikhlas, dan doa. Sedangkan bagi Pak Ijun, selain ikhtiar, untuk mengubah takdir harus pula rajin berdoa di tengah malam dan salat tahajud.

"Memang miskin kaya itu sudah ditakdirkan. Cuma ujar urang tuha dulu, alah malas dihantam rajin. Artinya, kalau inyatuh ikhtiarnya kuat, seuyuh-uyuhnya urang itu kada tapi uyuh jua…memang rezeki kada manumpuk dibari tapi bahambur. Kalo yang anu itu manumpuk yang kena, takumpul. Urang tuha dulu yakinkan, mencibuk banyu sebelum burung menyambar banyu. Ituam gambaran rezeki. Dalam kitab makrifat toh disebutkan kalo bangun pagi kita mehadap ke timur dan membaca bismillahirrahmanirrahim. Ini gasan pintu rezeki. Limbah itu membaca doanya. Tapi yang paling bagus toh tengah malam. Karena sunyi. Yang sunyi berarti suci, ituam permintaan kita toh langsung dikabulkan oleh Allah. Pada saat tengah malam kadeda lagi yang berbuat jahat. Ituam yang menjadi kelabihan sembahyang tengah malam. Jangan hanya mengejar lebih afhdal. Tapi yang penting apa artinya tengah malam" (Wawancara, 13-07-2008).

"Memang miskin kaya itu sudah ditakdirkan. Tapi kata orang tua zaman dulu, malas dikalahkan rajin. Artinya, kalau dia ikhtiarnya kuat, sesusah-susahnya orang itu tidak akan terlalu susah...memang rezeki tidak menumpuk diberi tetapi berhamburan ke mana-mana. Kalau yang menumpuk yang terkena, maka terkumpullah. Orang tua dulu yakin sekali, mengambil air sebelum burung menyambar air. Itu adalah gambaran rezeki. Dalam kitab

[81] Menurut hemat saya, pendapat Pak Amin ini merujuk pada pengalaman pribadinya. Ia mempunyai anak lima orang, tiga laki-laki dan dua perempuan. Kehidupannya sendiri terbilang sangat sederhana, kalau tidak mau dikategorikan miskin. Namun karena kesalehannya, dua dari lima anaknya tersebut sukses jadi "orang" dan mampu memenuhi kebutuhan hidupnya di masa tuanya, seperti membuatkan rumah yang cukup bagus, dapat mengelola perkebunan.

> Makrifat telah disebutkan kalau bangun pagi kita menghadap ke timur dan membaca bismillahirrahmanirrahim. Ini untuk pintu rezeki. Setelah itu membaca doa. Tapi yang paling baik adalah di tengah malam. Karena sunyi. Yang sunyi itu berarti suci, itulah permintaan kita langsung dikabulkan oleh Allah. Pada saat tengah malam, tidak ada lagi yang berbuat jahat. Itulah yang menjadi kelebih sembahyang tengah malam. Jangan hanya mengejar lebih afdahl. Tapi yang apa artinya tengah malam."[82]

Selain itu, peneliti juga menemukan adanya sikap positif terhadap takdir di kalangan *Bubuhan* Kumai. Menurut mereka, untuk memenuhi kebutuhan hidup sehari-hari manusia harus bekerja, tidak boleh hanya berdiam diri dan membuang-buang waktu, tidak menjadi orang pemalas (malas bekerja) yang hanya "menghitung *kasau*"[83], yakni kerjanya orang pemalas yang hanya ongkang-ongkang di dalam rumah sambil tidur-tiduran dan atau menghitung-hitung keuntungan dalam khayalan tidak pernah senyatanya bekerja, maka itu adalah pekerjaan orang-orang yang sia-sia. Rezeki setiap manusia sudah diplot oleh Allah sesuai dengan kemampuan dan kebutuhan masing-masing. Namun rezeki tidak jatuh begitu saja, tetapi harus kita cari. Jatah rezeki yang memang milik kita tidak mungkin jatuh atau dialihkan kepada orang lain. Memang dalam hal-hal tertentu rezeki tidak diberi dalam waktu yang bersamaan, tetapi belakangan (Wawancara dengan Syahruni, 16-07-2008).

Seorang informan, Pak Ramli (40), yang bekerja sebagai petambang *poya*, mengemukakan, untuk mencapai hidup yang lebih baik, seseorang harus mengerahkan tenaganya untuk bekerja, tidak boleh malas-malasan. Ia mempunyai prinsip hidup: "*alah malas dihantam rajin*" (mengalahkan malas dengan kerajinan) (Wawancara, 13-07-2008). Ungkapan lain yang juga menunjukkan etos kerja *Bubuhan* Kumai ialah "*bangun pagi basungsung sebelum rajaki dipatuki burung*" (bangun pagi-pagi sekali sebelum rezeki dimakan burung), artinya seseorang hendaknya bangun pagi-pagi sekali sebelum rezeki didahului oleh burung. Kalau seseorang bangunnya kesiangan, maka jatah rezekinya sudah kedahuluan burung dan kalau itu berulang-ulang terjadi niscaya nasib orang tersebut tidak akan pernah berubah.

Dalam bekerja, mereka rata-rata mempunyai kualitas kemampuan tahan banting yang melekat tertempa dari sejak kecil sesuai kondisi dan cara kerja yang memang membentuk mereka menjadi sedemikian itu, menghadapi rintangan dan tantangan alam seperti panas terik matahari, keras dan besamya ombak disertai angin yang kencang/hujan lebat, dan bahkan sewaktu-waktu berhari-hari di lautan tanpa adanya perlengkapan yang memadai terutama bagi mereka yang mengoperasikan *pukat rengge,* sehingga semua tantangan dan rintangan tersebut tidaklah menyurutkan rasa percaya dirinya bahwa Allah s.w.t akan memberi rezeki asalkan mau bekerja yang biasa disebut dalam istilah mereka *"begawi itu*

---

[82] Abbas (1984) telah mengutip beberapa hadis dan pernyataan para sahabat Nabi mengenai kekuatan doa dalam mengubah takdir. Abbas lebih jauh menulis:

"Tersebut dalam hadits Tirmidzi ada bab Takdir: *'Tiada yang bisa menolak takdir selain doa, dan tiada yang bisa memanjangkan umur kecuali perbuatan baik.'* Jadi, kalau kita mendoa kepada Tuhan takdir bisa diubah-Nya dan kalau kita banyak membuat kebaikan umur bisa ditambah-Nya. Oleh karena itu banyak sahabat-sahabat Nabi mendoa begini; doa Sayyidina Umar bin Khaththab, '*Ya Allah, kalau Engkau mentakdirkan saya masuk dalam lingkungan orang yang berbahagia maka tetapkanlah saya disitu, tetapi kalau Engkau mentakdirkan saya termasuk golongan orang yang celaka dan orang berdosa maka hapuslah takdir itu dan masukkanlah saya ke golongan yang berbahagia dan mendapat ampunan, Engkau menghapus apa yang Engkau kehendaki dan menetapkan apa yang Engkau kehendaki dan pada sisi-Mu Ummul-Kitab*" (1984, IV: 296-297).

[83] *Kasau* adalah bagian dari bangunan rumah yang berfungsi sebagai alas atau dasar untuk meletakkan papan lantai. Ketika kata ini digabung menjadi "menghitung kasau" maknanya menjadi kiasan untuk menyindir orang-orang yang hidupnya hanya bermalas-malasan saja.

haruslah waja sampai kaputing" (bekerja haruslah secara tuntas dari awal sampai akhir dan sempurna, semua alat relatif sudah terpenuhi)(Utsman, 2007: 113).

Pengamatan peneliti di daerah pertambangan tradisional Sungai Sekonyer, sepasang suami istri, Pak Raimin (45) dan Bu Nur (40), menghabiskan seharian bekerja (06.00-17.00 WIB). Sang suami memanggul satu jerigen solar dan satu jerigen bensin, sedang sang istri membawa serantang nasi dan sebotol air minum ke lokasi penggalian *poya* (silicon). Setibanya di lokasi, sang suami mengisi mesin dengan solar dan bensin, dan kemudian menyalakan mesin penyedot pasir dan air. Pekerjaan pun dimulai. Jam 12 siang mereka istirahat untuk makan dan salat zhuhur. Jam 13.00 mereka pekerjaan lagi sampai jam 17.00 kemudian pulang ke pondok (Jawa: *gubug*). Dalam sebuah kesempatan, saya bertanya kepada Pak Raimin, apa motivasi utama beliau bekerja seharian itu? Beliau menjawab:

> *"Aku begawi di sini sudah bertahun-tahun. Walaupun hasilnya hanya pas-pasan jua. Hanya cukup gasan hidup sehari-hari anak biniku. Sebagai laki, aku harus begawi kuat-kuat, karena aku harus bertanggung jawab menghidupi bubuhannya. Aku kada boleh bukah dari tanggung jawab, karena aku anggap pang begawi neh sebagai ibadah"*(Wawancara, 27-07-2008).
>
> "Saya bekerja di sini sudah bertahun-tahun. Walaupun hasilnya pas-pasan juga. Hanya cukup untuk hidup sehari-hari anak istriku. Sebagai suami, saya harus bekerja keras, karena saya bertanggung jawab menghidupi mereka. Saya tidak boleh lari dari tanggung jawab, karena saya anggap bekerja itu sebagai ibadah."

Selain bekerja keras, untuk mengubah nasib, seorang informan Pak Abdoellah Apuan (70), Kepala Madrasah Ibtidaiyah Babussalam I Kumai, berpendapat bahwa seseorang perlu juga membekali dirinya dengan pendidikan (sekolah). Karena melalui pendidikan itulah akal fikiran seseorang terbuka, sehingga dapat memanfaatkan waktu dan potensi dirinya dalam hidup ini. Menurutnya, bagi mereka yang mempunyai pengetahuan apalagi yang sudah mengecap pendidikan, tidak boleh sedikit-sedikit mengatakan ini sudah takdir. Bagi orang yang berikhtiar, sedikit banyaknya rezeki pasti diberi Tuhan. Kita ini sudah diberi Tuhan akal dan pikiran, apalagi sudah pernah sekolah, maka haruslah menggunakan akal fikiran untuk mencari penghidupan yang layak tapi disertai dengan kejujuran. Karena dengan kejujuran ini Tuhan pasti akan memberi. Jadi, nasib itu bisa berubah. Kalau kita tidak mau memikirkan dan mengubah nasib kita, kita tetap akan seperti ini terus selamanya (Wawancara, 19-07-2008). Pendapat Pak Apoean ini sejalan dengan semangat perintah al-Qur'an: *"Hai orang-orang beriman, apabila diseru untuk menunaikan salat Jumat, maka bersegeralah kamu kepada mengingat Allah dan tinggalkanlah jual beli. Yang demikian itu lebih baik bagimu jika kamu mengetahui. Apabila telah ditunaikan salat, maka bertebaranlah kamu di muka bumi; dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung"* (QS. Al-Jumuah/62: 9-10); dan juga *"Sesungguhnya Allah tidak mengubah keadaan sesuatu kaum sehingga mereka mengubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri"*(QS. ar-Rạdu/13: 11).

Masih berkaitan dengan takdir adalah soal umur manusia. Hampir setiap orang bercita-cita agar umurnya panjang, segala macam usaha telah dilakukannya, tetapi apabila ajalnya ia lantas wafat begitu saja tanpa ampun. Sebaliknya, ada kita lihat seorang kakek tua sudah lanjut usianya. Sekalian anak cucunya sudah menginginkan supaya kakeknya itu meninggal, sehingga dibawanya ke Mekkah, karena di Mekkah terkenal rapuh jiwa seseorang, sambil mengharapkan agar kakeknya yang dicintainya itu mati di Mekkah, tetapi kakeknya itu tidak mati-mati, dan akhirnya dibawa lagi pulang ke Indonesia. Tidak lama di Indonesia kakek itu meninggal juga. Ini adalah satu contoh betapa sesuatu yang sudah ditetapkan oleh Allah pasti berlaku.

Pak Durahman (50) menjelaskan bahwa usia manusia sudah ditakdirkan oleh Allah, sehingga manusia tidak bisa mengelak darinya. Sekalipun manusia berdoa kepada Allah minta dipanjangkan umur, misalnya, kalau sudah sampai ajalnya, ia akan mati juga. Umur sudah ditentukan oleh Allah sebelum kita lahir, hanya saja kita tidak tahu pasti berapa jatah umur kita. Manusia tidak bisa mengubahnya.[84] Pendapat berbeda diungkapkan oleh Imron Rosidi (45), seorang PNS di Pemerintah Kabupaten Kotawaringin Barat, yang berpendapat bahwa umur kita mesti sudah dijatah oleh Allah, namun kita tetap harus berusaha agar umur kita panjang. Pak Imron Rosidi mengatakan:

> "Menurut saya, takdir itu terkadang masih bisa kita rubah. Dengan pola ikhtiar yang tekun, konsisten, dan komitmen. Contoh kecil aja, memang usia kita dibatasi oleh Allah hingga 60 tahun. Tapi saya berikhtiar untuk menjaga umur saya panjang, maka saya berikhtiar dengan cara menghindari minuman keras, saya hindari rokok, saya hindari begadang. Maka saya yakin Allah akan memberi saya bonus umur panjang. Tapi sebaliknya, meskipun takdir umur saya 60 tahun, namun saya royal seksual, sering begadang, merokok saya tinggi, minuman keras saya tinggi, saya kuat gula, saya yakin Allah pula akan memperpendek usia saya. Mungkin bagi Allah, untuk apa memperpanjang-panjang umur saya kalau hanya untuk hal-hal tidak baik" (Wawancara, 15-07-2009).

D.2. Hikmah Beriman Kepada Takdir

Percaya kepada takdir sangat penting dalam kehidupan manusia. Orang yang tidak percaya pada takdir sewaktu-waktu bisa gila, sekurang-kurangnya bisa murung, sangat sedih, gundah gulana apabila mendapat suatu musibah. Tetapi, bagi orang yang percaya kepada takdir akan mengembalikan segalanya kepada Allah.

Bagi *Bubuhan* Kumai, beriman kepada takdir itu akan memberikan pelajaran kepada manusia bahwa segala sesuatu yang ada dalam alam semesta ini hanyalah berjalan sesuai dengan kebijaksanaan yang telah digariskan oleh Tuhan. Oleh karena itu, jika seseorang tertimpa kemudaratan, ia tidak akan menyesal, tetapi sebaliknya jika ia dilimpahi pertolongan dan keuntungan, ia tidak akan bergembira sehingga lupa daratan. Manakala seseorang itu sudah tidak bersifat seperti dua hal tadi, yakni tidak menyesal, lemah atau lumpuh karena timbulnya keburukan yang tidak diharapkan, juga tidak gembira yang melampaui batas karena mendapat pertolongan dan keuntungan, maka itulah seorang manusia yang lurus, terpuji, dapat mencapai arah keluhuran dan ketinggian yang teratas sekali. Inilah, tegas Sabiq, yang dituju oleh firman Allah: *"Tiada suatu bencanapun yang menimpa di bumi dan (tidak pula) pada dirimu sendiri melainkan telah tertulis dalam Kitab (Lauhul Mahfuzh) sebelum Kami menciptakannya. Sesungguhnya yang demikian itu adalah mudah bagi Allah. (Kami jelaskan yang demikian itu) supaya kamu jangan berduka cita terhadap apa yang luput dari kamu, dan supaya kamu jangan terlalu gembira terhadap apa yang diberikan-Nya kepadamu. Dan Allah tidak menyukai setiap orang yang sombong lagi membanggakan diri"*(QS. al-Ḥadīd/57: 22-23).

Informan-informan penulis mengemukakan bahwa yang paling penting bagi manusia ketika mengalami suatu musibah adalah mengambil hikmah dari apa yang terjadi. Pandangan Pak Sabri (36), yang pernah mengalami jatuh bangun dalam hidupnya di antaranya ia pernah ditipu seseorang, dapat mewakili sikap *Bubuhan* Kumai dalam

[84]Wawancara, 23-07-2008: *"Usia manusia sudah ditakdirkan oleh Allah, sehingga manusia kada bisa mengelak darinya. Sekalipun manusia berdoa kepada Allah minta dipanjangkan umurnya, umpamanya, amun sudah sampaiam ajalnya, inya akan mati jua. Umur sudah ditentukan olch Allah sebelum kita lahir, hanya saja kita kada tahu pasti pang berapaam jatah umur kita neh."*

menyikapi suatu musibah. Menurut Pak Sabri, ia punya pengalaman pribadi, yakni pernah ditipu orang. Ia mempercayai orang itu karena telah bertitel haji, yang berarti tidak mungkin mengotori dirinya lagi dengan perbuatan-perbuatan yang tidak baik. Kenyataannya, orang itu malah menipunya. Tetapi setelah direnungkan, ia kembalikan semuanya pada kehendak Allah, mungkin Dia telah memilihkan yang terbaik untuknya (Wawancara, 13-07-2008).

Pendapat senada dikemukakan oleh informan lain, Pak Hasan (55), yang juga pernah mengalami beberapa musibah yang bertubi-tubi. Ia mengatakan, "Kalau sudah terjadi musibah bertubi-tubi dalam hidup saya, maka serahkan semuanya kepada Tuhan. Ini memang sudah kehendak-Nya. Kalau sudah diserahkan semuanya kepada-Nya, hidup ini jadi tenang. Misalnya, kalau ada keluarga saya yang meninggal, maka segera saya kembalikan kepada Tuhan, Dia yang menciptakan, Dia yang mematikan, dan kepada-Nya semua akan kembali. Sebab kalau kita menyalahkan, siapa yang disalahkan. Semuanya sudah dalam takdir Allah" (Wawancara, 19-07-2008).

Pernyataan-pernyataan yang diungkapkan oleh para informan di atas mengindikasikan bahwa dalam soal takdir, *Bubuhan* Kumai menyadari betul akan pentingnya mengambil hikmah di balik semua peristiwa yang tidak diinginkan. Sikap seperti ini tampaknya mengekspresikan sebuah kesadaran bahwa apa saja yang ada dalam kehidupan manusia dan alam semesta ini sudah dalam ketentuan Tuhan yang diatur-Nya dengan sangat cermat. Dengan cara pandang seperti ini, ketika mereka ditimpa suatu musibah mereka akan mengembalikannya kepada Allah. Jadi, semua musibah adalah takdir Allah, yang harus diterima dengan tabah dan rida, tidak berkeluh kesah, dan menghayati betul makna '*innā li Allāhi wa innā ilaihi rāj̱iūn*' (sesungguhnya kita milik Allah dan kepada-Nya kita kembali). Sebaliknya, kalau memperoleh nikmat dan kekayaan harus bersyukur dan berterima kasih kepada Tuhan yang memberi, sambil mengucapkan '*al-ḥamdu li Allāhi wa asy-syukru li Allāh*' (semua puji hanya untuk Allah dan syukur untuk Allah).

Dari uraian di atas dapat digarisbawahi bahwa dalam sistem kepercayaan *Bubuhan* Kumai, ketiga varian memberikan respon yang berbeda terhadap Yang Gaib. Varian *Awam* menggunakan simbolisasi pohon (*Syajaratul-Muntaha*) untuk menggambarkan pedoman hidup dan keharusan untuk memegang pedoman tersebut. Simbolisasi 'pohon' ternyata telah dijumpai pula pada karya-karya sufi klasik untuk menggambarkan relasi Tuhan dan manusia. Boleh jadi simbolisasi ini merupakan peninggalan ajaran sufi sebelumnya yang terawetkan melalui tuturan lisan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Yang agak spesifik dari varian *Awam* dan *Hakekat* adalah kepercayaan kepada makhluk halus yang sangat sarat dengan nuansa lokalitasnya. Kedua varian ini mempercayai adanya jenis dan fungsi dari makhluk-makhluk halus tersebut. Kepercayaan ini membuktikan bahwa sisa-sisa kepercayaan lama tetap hidup dalam 'memori' kedua varian tersebut.

Varian *Nahu* sangat menekankan kepercayaan kepada Yang Gaib sesuai dengan tuntunan al-Qur'an dan Hadis, yang secara riilnya mereka mengikuti faham *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Karena itu, pemahaman mereka tentang Tuhan seperti yang diuraikan dalam Sifat Dua Puluh sejalan dengan *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Pemahaman berbeda diperlihatkan oleh varian *Hakekat* yang menghubungkan Sifat Dua Puluh dengan anggota badan manusia. Meskipun yang terakhir ini juga mengklaim berfaham *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Di sini, pemakaian *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah* tampaknya digunakan untuk melegitimasi faham masing-masing agar mendapat simpati dan memperkuat ikatan dalam anggota masing-masing varian.[]

BAB V
RITUAL: IBADAH DAN ADAT

A. IBADAH: SEMPIT DAN LUAS

Ritual adalah bagian yang paling penting dalam agama, karena melalui ritual penganutnya mengungkapkan secara simbolik hubungannya dengan Yang Gaib (Tuhan). Dalam Islam ritual berarti ibadah, yang tata aturannya telah ditentukan dalam teks-teks suci. Berkaitan dengan ini, praktik-praktik ibadah ada yang ketentuan-ketentuannya sudah ditentukan dan pelanggaran terhadapnya dianggap penyimpangan sehingga tidak boleh ditambah-tambah, sedangkan Muslim lainnya menempatkan praktik-praktik tambahan sepanjang mendapat legitimasi dari teks-teks suci atau setidak-tidaknya masih dalam *frame* teks-teks suci tetap bernilai ibadah dan karenanya memperoleh pahala. Pemahaman yang terakhir ini, antara lain, dikemukakan oleh Pak Haji Suri (60), seorang kontraktor, yang juga bertugas sebagai khatib di beberapa masjid di Kumai yang menganggap ibadah tambahan tersebut sebagai ibadah asalkan niatnya karena Allah. Pak Haji Suri mengatakan:

> *"Menurutku bah, membaca al-Qur'an, betahlilan, mentalqin mayit, datang ke kubur, merayakan maulid Nabi, membaca doa᷾akasyah selama tiga malam di bulan Muharam, beselamatan malam 10 Muharam, dan banyak pang lagi, masukkam dalam ibadah. Itu tuh bukan perbuatan bi̇dah. Yang pentinglah tujuannya hanyalah gasan Allah kadeda maksud-maksud yang lainnya"*(Wawancara, 03-01-2009).

> "Menurutku, membaca al-Qur'an, bertahlilan, mentalqin mayit, berziarah kubur, merayakan maulid Nabi, membaca doa᷾akasyah selama tiga malam di bulan Muharam, *beselamatan* malam 10 Muharam, dan lain-lainnya termasuk juga bagian dari ibadah. Itu bukanlah perbuatan bi̇dah. Yang pentingkan tujuannya hanyalah untuk Allah bukan untuk maksud-maksud yang lain."

Pernyataan Pak Haji Suri di atas memberikan sebuah gambaran mengenai pemahaman ibadah dan bidah. Ia lebih menekankan pada niat. Niatlah yang menentukan sesuatu bernilai ibadah atau tidak. Jika ibadah niatnya bukan karena Allah, maka dapat dipastikan termasuk bidah bahkan syirik. Kegiatan-kegiatan ziarah kubur itu bernilai ibadah karena niatnya adalah untuk mendoakan dan bukan meminta sesuatu kepada penghuni kubur.

Dari pernyataan di atas menunjukkan bahwa *Bubuhan* Kumai melihat ibadah dari perspektif yang berbeda: khusus atau sempit dan umum atau luas. Pak Dimansyah (51), misalnya, memahami ibadah dalam arti luas dan sempit. Dalam pengertian yang lebih sempit, ibadah adalah ketaatan pada kewajiban yang diperintahkan, yang termaktub dalam

Rukun Islam sebagai manifestasi iman, sedangkan pengertian luasnya ibadah mencakup semua aktivitas yang kita lakukan dengan syarat aktivitas-aktivitas tersebut dilandasi karena Allah (Wawancara, 04-01-2009). Dengan demikian dapat pula dikatakan bahwa ketaatan pada Tuhan mungkin berubah-ubah antara penuh dan setengah-setengah. Ketika imannya tinggi, seseorang benar-benar sadar akan statusnya sebagai hamba Allah, menyerahkan hidup atau mati semata-mata untuk-Nya. Ia lalu mencurahkan segenap pikiran, perkataan dan perbuatan, semata-mata karena Allah, sehingga segala sesuatunya bernilai ibadah dalam arti luas. Indikasi ketaatan ini dan syarat minimumnya adalah adanya kesadaran berupa niat. Jika niat seseorang benar, yakni hanya untuk Allah, maka apa pun aktivitas yang dilakukannya akan bernilai ibadah. Sebaliknya, jika niat kita bukan karena Allah, meskipun perbuatan itu baik, maka ia tidak akan bernilai ibadah.

Karena segala sesuatu tergantung pada niat, maka segala aktivitas kebaikan sehari-hari tidak perlu dibatasi oleh yang duniawi atau ukhrawi. Ibadah dalam pengertian ini dapat berkisar dari ekspresi kebaikan sehari-hari hingga ke hal lain seperti doa khusyuk baik di dalam atau di luar salat, atau ke bentuk penyembahan lain. Ibadah adalah spektrum perbuatan yang sama dengan dan kadang digunakan berdampingan dengan amal, kata yang merujuk pada pengertian yang sama dengan kata 'ibadah'. Karenanya, amal dan ibadah menjadi sulit dibedakan. Keduanya mensyaratkan niat sebagai tanda bahwa suatu pekerjaan karena Allah semata. Cara lain menyatakan niat adalah dengan mengucapkan *basmalah*. Untuk itu, dalam mengerjakan sesuatu hal (atau kebaikan), baik yang bersifat religius ataupun duniawi, bernilai ibadah jika memulainya dengan *basmalah*. Pernyataan ini tercermin dalam ungkapan Pak Yusuf (50) sebagai berikut:

> *"Amun kita neh handak melakukan apa saja haruslah diniatkan karena Allah. Handak begawi ke hutan misalnya, kita harus dahului dengan basmalah. Amun sudah dimulai dengan basmalah, apa pun yang kita gawi akan dinilai ibadah oleh Allah. Sebaliknya, gawian yang kada dimulai dengan basmalah, gawian itu kada benilai apa-apa"*(Wawancara, 01-01- 2009).
>
> "Kalau kita akan melakukan apa pun haruslah diniatkan karena Allah. Mau bekerja di hutan misalnya, kita harus dahului dengan basmalah. Kalau sudah dimulai dengan basmalah, apa pun yang kita kerjakan akan dinilai ibadah oleh Allah. Sebaliknya, pekerjaan yang tidak dimulai dengan basmalah, pekerjaan itu tidak bernilai apa-apa."

Amal biasanya adalah aktivitas teknis dan terfokus pada kegiatan sosial seperti membantu orang lain dan berderma. Ibadah di sisi lain, biasanya merupakan urusan individu yang tidak mesti terkait dengan Rukun Islam, seperti membaca al-Qur'an, berdoa dan berzikir kepada Allah. Sebagian besar orang, misalnya percaya bahwa doa adalah ibadah, sedangkan memberi makan anak yatim adalah termasuk amal. Tetapi kegiatan rutin yang bersifat teknis dan keduniaan seperti bekerja, pergi sekolah dan ikut dalam perkumpulan sosial, juga dapat dikatakan sebagai ibadah, karena dalam arti luas, mengerjakan semua ini pada dasarnya merupakan kewajiban religius, sehingga jika tidak mengerjakan hal-hal seperti ini maka dianggap tindakan 'masa bodoh' dan berdosa. Terlebih lagi, amal dan ibadah sering digabungkan menjadi kata majemuk 'amal-ibadah', yang digunakan untuk membuat penekanan dan merujuk hal-hal yang lebih umum.

Pengertian tentang amal dan ibadah yang terkandung dalam perbuatan seseorang akan berkurang bahkan hilang pada saat imannya menurun dan ia tidak lagi menyadari imannya. Situasi seperti ini telah disebutkan dalam firman Allah mengenai waktu: "*Demi masa, sesungguhnya manusia benar-benar dalam kerugian kecuali orang yang beriman dan beramal saleh*" (QS. al-'Aṣr/103: 1-3). Menurut Tuan Guru Majeri, peringatan Allah dalam firman Allah ini untuk mengingatkan kita semua bahwa manusia benar-benar dalam kerugian

karena ia tidak bisa memanfaatkan waktu ini dengan baik. Karenanya, hanya orang-orang yang beriman dan beramal saleh saja yang dapat menyadari tentang makna hidupnya di dunia ini. Ia tidak mau menyia-nyiakan hidupnya dan berusaha memanfaatkan setiap detiknya untuk beramal saleh.[1]

Ketika seseorang resmi masuk Islam, "kartu anggotanya" adalah dua kalimat syahadat, Rukun Islam pertama. Rukun pertama ini merupakan tindakan fundamental, karena seluruh aktiVitias bergantung padanya. Secara verbal ia mengakui bahwa "Tidak ada Tuhan selain Allah dan Muḥammad adalah utusan Allah." Pengakuan atas dan komitmen kepada Allah dan Rasul-Nya ini adalah sarana yang agak sederhana yang dengannya orang mengakui keimanannya dan menjadi Muslim, dan kesaksian diberikan sepanjang hari ketika muazin mengumandangkan seruan untuk salat. Syahadat menegaskan monotheisme mutlak Islam, iman yang tak terbagi dan terkurangi atas keesaan Tuhan (*tauḥīd*). Dengan demikian syahadat juga menjadi pengingat kepada yang beriman bahwa politheisme, menyekutukan Tuhan dengan sesuatu apalagi dengan tuhan lain, dilarang dan merupakan dosa yang tak terampuni.[2] Bagian kedua dari syahadat adalah pernyataan bahwa Muḥammad adalah utusan Allah, Nabi terakhir dan penutup, yang menjadi teladan bagi seluruh umat Muslim. Mencetak individu-individu ke dalam masyarakat Islam memerlukan aktivitas-aktivitas yang mengingat, memperkuat, dan mewujudkan firman Tuhan dan teladan Nabi. Orientasi praksis Islam dibuktikan dengan empat rukun Islam setelah ini dan jika tidak melaksanakannya, Islamnya berkurang, jika bukan tidak diterima (Esposito, 2005: 88-89; Murata dan Chittick, 1994: 10-11).

Selanjutnya, aktivitas-aktivitas yang dianggap sebagai ibadah tidak mesti datang dari buku fikih[3], tetapi dapat bersumber dari tasawuf atau guru tasawuf. Ketika tasawuf atau sufisme tersebar di masyarakat Muslim dan menjadi suatu gerakan rakyat, jurang pun melebar antara gerakan sufi dan banyak ulama. Yang terakhir ini sering dianggap terkooptasi oleh kekuasaan, dengan mentolerir dan mendukung penyalahgunaan kekuasaan dan ekses-ekses pemerintahan. Kaum ulama merasa bahwa sufisme mengancam otoritas dan hak-hak istimewa mereka. Kaum sufi mengklaim otoritas dan jalan mereka sendiri. Mereka seringkali

---

[1] Materi disarikan naskah Khutbah Jumat di Masjid al-Baidha, Kumai Hilir.

[2] Ini dapat dibaca dari QS. an-Nisā'/4: 48, *"Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik (sekutu), dan mengampuni dosa selainnya, bagi siapa yang Dia kehendaki. Barangsiapa menyekutukan Allah maka ia telah berbuat dosa besar."*

[3]Ringkasan mengenai aktivitas baku yang berkaitan dengan buku fikih, antara lain, terdapat dalam Esposito (2005: 87-88): "Hukum dalam Islam bersifat universal dan sekaligus egaliter. Syariah dipercaya menjadi hukum Tuhan untuk seluruh umat Islam, bahkan untuk seluruh umat manusia. Dalam analisis yang menentukan, Tuhan adalah penguasa yang berdaulat atas dunia, pemimpin umat manusia, dan legislator satu-satunya. Sebagai akibatnya, hukum Islam selain sebagai sistem etika juga sebagai sistem hukum, karena syariah terkait dengan apa yang harus dilakukan kaum Muslim dan apa yang tak boleh dilakukannya. Semua perbuatan secara etis dikategorikan menjadi; (1) wajib; (2) *sunnah,* dianjurkan; (3) boleh; (4) *makrūh,* dibenci tetapi tidak dilarang; dan (5) terlarang. Melanggar hukum adalah sama dengan melawan masyarakat dan Tuhan, sebuah kejahatan dan sekaligus dosa; kesalahan tersebut adalah sasaran hukuman di dunia maupun di akhirat. Idealisme hukum dapat dilihat dalam fakta bahwa kategori-kategori etis seperti *sunnah* dan *makrūh* tidak menjadi sasaran sanksi-sanksi sipil. Hukum Islam juga egaliter; hukum ini melampaui batas-batas wilayah, keluarga, suku, dan etnis. Hukum Islam tidak mengenal kelas sosial atau perbedaan-perbedaan kasta. Semua kaum Muslim, Arab dan non-Arab, kaya dan miskin, hitam dan putih, khalifah dan tukang, pria dan wanita, diikat oleh hukum Islam sebagai anggota umat, atau persaudaraan-mukmin lintas-bangsa, yang satu. Kepercayaan bahwa hukum Islam adalah cetak-biru sosial yang lengkap tercermin dalam organisasi dan isi hukum. Hak dan kewajiban hukum dibagi dalam dua kategori utama: (1) kewajiban kepada Tuhan ('ibādah), seperti salat, zakat, dan puasa, dan (2) kewajiban kepada sesama (*mu'āmalah,* hubungan-hubungan sosial), yang mencakup hukum-hukum pidana, perdata, dan keluarga. Jantung dari 'ibādah adalah apa yang disebut sebagai Rukun Islam, lima pilar Islam; dan jantung dari *mu'āmalah* adalah hukum keluarga."

menolak Islam yang resmi, legal-formal, *ala* ulama, dengan berusaha melangkah melampaui sisi lahir hukum menuju sisi semangatnya. Sufisme mengaku melangkah meninggalkan bentuk-bentuk, lembaga-lembaga, dan hukum-hukum agama menuju sumber ilahinya sendiri. Meski sebagian anggota ulama adalah sufi, mayoritas menganggap kepercayaan dan praktik sufi sebagai bid'ah, yaitu penyimpangan tak sah dari ijma-ortodoks umat. Kecurigaan yang mendalam dan permusuhan mengakibatkan penganiayaan dan eksekusi, seperti dalam kemartiran al-Ḥallāj (Esposito, 2005: 102-103). Meskipun demikian, seperti ditegaskan oleh Kautsar Azhari Noer, tasawuf telah memberikan sumbangan yang sangat besar bagi kehidupan spiritual dan intelektual Islam. Pengaruh tasawuf tidak terbatas pada elite keagamaan, tetapi menjangkau seluruh lapisan masyarakat dari paling atas sampai paling bawah. Tasawuf telah mempengaruhi sikap hidup, moral dan tingkah laku masyarakat. Ia telah mempengaruhi kesadaran estetik, sastra, filsafat dan pandangan hidup (Noer, 1995: 1).

Guru tasawuf yang banyak diikuti oleh *Bubuhan* Kumai berasal dari Martapura, yang terkenal dengan sebutan *Guru Sekumpul*.[4] Berkaitan dengan sumber terakhir ini, di Kumai ada beberapa guru tasawuf[5] yang dijadikan rujukan oleh masyarakat. Para guru tasawuf ini mengajarkan agar selalu mendekatkan diri kepada Allah, melakukan kegiatan-kegiatan yang bermanfaat dan menjauhi hal-hal yang tidak baik. Sebagai contoh dalam hal ini adalah anjuran membaca surah Yā Sīn pada setiap malam Jumat. Menurut pengakuan Pak Barmawi (75), ia mendapat pelajaran dari seorang tuan guru yang sangat alim di Kumai agar setiap malam Jumat membaca surah Yā Sīn dengan tujuan mendapatkan pahala dan juga dikirim-kan kepada keluarganya yang telah meninggal dunia (wawancara, 19-07-2008). Selain itu, Pak Barmawi berkeyakinan bahwa al-Qur'an pada hari kiamat nanti akan memberikan pertolongan kepada pembacanya, telunjuk (biasanya terbuat dari lidi kelapa) menjadi pengayuh. Pak Barmawi lebih lanjut mengatakan:

> *"Kena amun kiamat datang, daratan sudah menjadi lautan, maka satu-satunya wadah yang masih timbul adalah mesjid. Di mesjid ituam manusia berame-rame menuju sebagai wadah penyelamatan. Biarpun mesjidnya halus tapi inya kawa menampung berapapun jumlah orang yang masuk ke sana. Al-Qur'an wayah itu menjadi perahu, dan penunjuknya menjadi galah (pendayung) untuk mendayung perahu. Sedangkan datangnya kiamat itu kada seorang pun tahu. Itu rahasia Allah, kita hanya besiap-siap menunggu datangnya kiamat. Bagi manusia yang hidupnya penuh dengan amal kebaikan, maka pada hari kiamat kena inya merasakan damai, sedangkan yang hidupnya penuh dengan maksiat, pada hari itu inyaa merasa tekutan"* (Wawancara, 19-07-2008).
>
> "Ketika kiamat tiba, daratan sudah menjadi lautan, maka satu-satunya tempat yang masih timbul adalah mesjid. Di mesjid itulah manusia berbondong-bondong menuju sebagai tempat penyelamatan. Meskipun mesjidnya kecil tapi ia mampu menampung berapapun jumlah orang yang masuk ke sana. Al-Qur'an waktu itu menjadi perahu, dan penunjuknya menjadi galah (pendayung) untuk mendayung perahu. Sedangkan datangnya kiamat itu seorang pun tidak tahu. Itu rahasia Allah, kita hanya bersiap-siap menunggu datangnya kiamat saja. Bagi manusia yang hidupnya penuh dengan amal kebaikan, maka pada hari kiamat nanti ia merasakan damai, sedangkan yang hidupnya penuh dengan maksiat, pada hari itu ia merasa ketakutan."

---

[4] *Guru Sekumpul* merujuk kepada seorang ulama kharismatik asal Sekumpul Kota Martapura, Kabupaten Banjar, Kalimantan Selatan, KH. Muhammad Zaini Abdul Ghani (63 tahun; 1942-2005) atau lebih akrab disebut Guru Ijai atau Guru Sekumpul, yang wafat pada Rabu, 10 Agustus 2005 pagi sekitar pukul 05.10 WITA.

[5] Menurut catatan lapangan penulis, di Kumai ada dua guru tasawuf yang sangat menonjol, yaitu TG. H. Muhammad Thalhah dan TG. H. Majeri. Keduanya adalah lulusan pondok pesantren Martapura, Dalam Pagar, Kalimantan Selatan dan murid langsung dari Tuan Guru Ijai yang sangat dihormati dan makamnya banyak diziarahi.

Aktivitas-aktivitas lain yang dianggap bagian dari ibadah sebagai usaha untuk mendekatkan diri kepada Allah adalah membaca kalimat *ṭayyibah* (*lā ilāha illā Allāh*), membaca *al-Asmā al-Ḥusnā*, membaca ṣalawat nariyah, dan berziarah ke makam.

Salah satu amalan yang tidak pernah ditinggalkan Pak Asran (65) adalah membaca *al-Asmā al-Ḥusnā* usai salat subuh. Kenapa ia memilih waktu salat subuh tidak di waktu-waktu salat lainnya? Menurutnya, waktu subuh adalah waktu yang sangat hening dan tenang serta di waktu itu Allah sedang "memapai" (menghambur-hamburkan) rezeki sehingga sangat tepat kalau dibaca *al-Asmā al-Ḥusnā*, sehingga Dia merasa senang ketika nama-nama-Nya disebut. "*Ibarat urang bah*", katanya dalam bahasa Kumai, "*kalau ngarannya dikiau-kiau senang kalo. Apalagi Tuhan, ketika kita membaca al-Asmā al-Ḥusnā berarti kita mengiau-ngiau Inya. Inya pasti senang banar. Maka dalam kesenangan-Nya itulah apa ja pemintaan kita neh pastiam dikabulkan-Nya kada bisa kada*" ("Layaknya seseorang, ketika namanya dipanggil-panggil pasti ia senang. Apalagi Tuhan, ketika kita membaca *al-Asmā al-Ḥusnā* berarti kita memanggil-manggil-Nya. Dia sangat senang. Maka dalam kesenangan-Nya itu apa pun permintaan kita pastilah dikabulkan-Nya dengan segera").

Aktivitas-aktivitas lainnya yang dapat mendekatkan diri kepada Allah adalah dengan merutinkan ziarah ke kubur, mulai dari ziarah ke kubur orang tua sampai ke kubur *urang-urang keramat* (makam orang-orang saleh, waliyullah). Berziarah ke kubur orang tua menyebabkan seseorang akan merasa dekat dengan Allah, karena mereka percaya bahwa orang tua yang di dalam kubur tersebut mengetahui hal-ihwal keluarganya yang masih hidup. Sebagai imbalan dari ziarah ke makam orang tua ini, maka Allah berkenan mendekatkan dirinya kepada-Nya dan memberikan kemudahan-kemudahan dalam mencari rezeki. Pandangan seperti ini, antara lain, diungkapkan Ibu Asiah (55):

> *"Kalau kita bukti dengan Malaikatlah*[6] *atau orang yang meninggal itu, masya Allah, kita ini akan murah rezeki. Inya berdoa kepada Allah, ujarnya 'Ya Allah ya Tuhanku, anakku tebukti bakti dengan aku, murahkan rezekinya'; inya selalu menengadahkan tangannya memohon kepada Allah untuk yang selalu ingat kepadanya. Amun kada ingat dengan inya, maka tangannya balimbai atau menelungkup, kada handak mendoakan. Pengasit jar cucuku neh kada handak bekirim-kirim. Pokoknya amun kita bakti dengan Malaikat apa ja nyaman hidup neh. Rasa-rasa aku neh membuktikan pang. Akulah rajin bekirim dengan arwah umaku, abahku, nyaman rasanya mencari rezeki toh. Pikiran toh tenang ja"* (Wawancara, 18-07-2008).
>
> "Kalau kita berbakti dengan 'Malaikat' atau orang yang meninggal tersebut, masya Allah, kita akan murah rezeki. Ia berdoa kepada Allah, katanya 'Ya Allah, ya Tuhanku, anakku terbukti berbakti kepadaku, murahkanlah rezekinya'; ia selalu menengadahkan tangannya memohon kepada Allah untuk yang selalu ingat kepadanya. Tetapi, kalau ia tidak ingat kepadanya, maka tangannya *balimbai* (maksudnya: kedua tangan lurus, tidak dalam posisi seperti orang berdoa) dan *menelungkup* (posisi telapak tangan terbalik), tidak mau mendoakan. Pelit sekali rupanya cucuku ini tidak mau mengirimi. Intinya, jika kita berbakti dengan Malaikat maka hidup ini terasa nyaman. Aku telah membuktikannya. Aku selalu berkirim kepada arwah ibuku, ayahku, sehingga mudah dalam mencari rezeki. Pikiranku juga menjadi tenang."

Ungkapan senada dikemukakan Pak Hamid (55) yang menganggap mengkeramik makam orang tuanya sebagai ibadah. Pak Hamid mengatakan:

> "Menurut saya, mengkeramik kuburan orang tua adalah ibadah, dan sekaligus sebagai tanda penghormatan dan mengenang jasa-jasa mereka selama hidupnya. Melalui cara ini saya ingin

[6]Istilah Malaikat di sini merujuk pada keyakinan *Bubuhan* Kumai bahwa orang yang telah meninggal dunia dijaga oleh seorang malaikat yang bertugas untuk menyampaikan kiriman doa atau pahala dari keluarganya yang masih hidup dan juga menyampaikan doa dari yang mati kepada yang hidup. Dengan kata lain, malaikat di sini seperti kurir yang bertugas mengambil dan mengantar pesanan *customer*.

membuktikan betapa saya sangat menghargai dan menghormati mereka…makanya aku sangat marah dengan seorang ustaz waktu berjumpa saya yang tengah membawa keramik dengan berkata, "Tidak gunanya juga Pak mengkeramik kuburan orang yang mati. Yang mati biarkan aja, dia tidak bisa juga mendoakan." Lalu kujawab, "Kamu bisa saja berkata seperti itu karena kamu memang tidak pandai menghargai darimana kamu berasal. Bagi saya, inilah cara saya menghormati yang mati. Saya berasal darinya dan uang yang saya belikan keramik ini berasal dari peninggalan tanahnya yang kujual, sehingga aku keramikkan kuburnya biar mereka tahu bahwa saya mengenang mereka." Saya yakin, yang mati itu tetap bisa mendoakan yang hidup" (Wawancara, 17-07-2008).

Perbuatan-perbuatan lain yang bersifat *ḥablun min an-nās* (hubungan sesama manusia) sangat ditekankan oleh *Bubuhan* Kumai. Menurut mereka, menolong orang lain, menjaga kerukunan, tidak menyakiti orang lain, adalah penting bagi seorang Muslim. Setiap perbuatan baik ataupun buruk mempunyai pengaruh di dunia ini maupun di akhirat nanti. Pak Asran (65), misalnya, telah membuktikan adanya pembalasan perbuatan jelek di dunia ini ketika ada seseorang yang menjual tanah orang lain. Pak Asran mengungkapkan lebih lanjut:

"Setiap gawian yang kada baik pasti akan diperlihatkan oleh Allah hukumannya di dunia ini juga. Contohnya, di sini banyak orang yang menjual tanah orang lain, beberapa hari ketika akan menerima uangnya meninggal dunia. Yang lainnya, gara-gara mengambil tanahku, matanya terbelalak keluar seperti mau lepas. Balasan atas perbuatan ini yang paling tampak adalah ketika seseorang naik haji ke Tanah Suci Mekkah. Ada seorang haji di sini, menurut ceritanya, waktu inya sujud mencium daging sapi…Aku yakin banar setiap gawian kita di dunia ini akan dibalasi oleh Allah di akhirat kena. Ituam pang aku sangat hati-hati, teutama dalam soal jual beli tanah. Aku beusaha jangan sampai satu jengkal tanah urang umpat tejual kada sepengetahuan yang bisi. Bagiku, menjual tanah urang lain itu hukumannya barat di akhirat. Ia akan ditimpa tujuh lapis bumi"(Wawancara, 16-07-2008).

"Setiap pekerjaan yang tidak baik akan diperlihatkan oleh Allah hukumannya di dunia ini juga. Contohnya, di sini banyak orang-orang yang menjual tanah orang lain, beberapa hari akan menerima uangnya meninggal dunia. Yang lainnya, gara-gara *mengakat* tanahku, matanya tejujul keluar seperti mau lepas. Balasan atas perbuatan ini yang paling tampak adalah ketika seseorang naik haji ke Tanah Suci Mekkah. Ada seorang haji di sini, menurut ceritanya, waktu ia sujud mencium daging. Ini terjadi karena selama ia di sini curang dalam jual beli daging sapi…Saya sangat yakin bahwa setiap perbuatan kita di dunia ini akan dibalasi oleh Allah di akhirat nanti. Untuk itulah saya sangat berhati-hati, terutama dalam soal jual-beli tanah. Saya berusaha jangan sampai satu jengkal tanah orang ikut terjual tanpa sepengetahuan yang punya. Bagi saya, menjual tanah orang lain itu hukumannya berat di akhirat. Ia akan ditimpa tujuh lapis bumi."

Selain itu, mereka juga percaya bahwa setiap amal perbuatan yang dilakukan di dunia ini pasti akan menerima balasan setimpal dari Allah. Kepercayaan seperti ini dapat dilihat dari pernyataan Pak Ijun (65): "Saya percaya bahwa setiap amal perbuatan itu pasti akan dibalasi setimpal oleh Allah baik di dunia ini maupun di akhirat kelak. Karena itu, orang-orang yang berbuat salah atau dosa di dunia ini suatu saat pasti akan Allah perlihatkan di dunia ini juga. Manusia boleh saja bertobat berkali-kali, haji berkali-kali, namun di akhirat nanti ia tetap harus mempertanggungjawabkan apa yang pernah ia perbuat di dunia ini. Manusia tidak bisa mengelak dari pengadilan Allah" (Wawancara, 16-07-2008).

B. BERIBADAH YANG SEMPURNA: BERFIKIH DAN BERTASAWUF

Bertolak dari penjelasan di atas, kegiatan yang termasuk ibadah (dalam pengertian sempit) dapat dibagi menjadi dua bagian: satu bersumber dari ilmu hukum (fikih) dan yang lainnya berasal dari tasawuf. Masing-masing memiliki hubungan dialektis dan pem-

benarannya saling melengkapi. Fikih merupakan prasyarat dan sudah ada sebelum tasawuf; namun pengamalannya tanpa tasawuf tidaklah lengkap. Demikian pula sebaliknya, tasawuf tanpa fikih pun tidak sah. Dengan demikian fikih dan tasawuf seperti dua sisi mata uang. Penjelasan mengenai hubungan kedua dimensi Islam di atas dapat ditemukan antara lain dalam *Kitab Barencong*[7] yang ditulis oleh Abdurrahman Sidik bin Muhammad Sidik (1994):

> "Sama tertegah hatimu yaitu batin, tetapi syariat dan hakikat itu berzalim-zaliman keduanya, yakni tiada kebilangan zahir syariat itu melainkan dengan hakikat dan tiada kebilangan bathin hakekat itu melainkan dengan zahir syariat kata ulama-ulama syariat, dengan hakekat itu hampa. Hakekat dengan tiada syariat itu batal. Tiap-tiap hakikat yang tiada menugerahi akan dia yaitu zindik, kata setengah arif. Barang siapa mengatakan hakikat itu bersalahan dengan syariat maka orang kafir, karena keduanya itu syariat Nabi Muhammad. Syariat batin dinamai hakikat, syariat zahir dinamai akan dia fikih. Tiada cerai keduanya itu, jika diceraikan keduanya itu, niscaya memberi cidera kepada agama. Barang siapa mengetahui ilmu fikih, yakni zahir syariat dengan tiada mengetahui ilmu tasawuf yakni ilmu hakekat yaitu bathin syariat maka orang itu fasiq. Barang siapa mengetahui ilmu tasawuf yakni ilmu hakikat, yaitu batin syariat dengan tiada mengetahui ilmu fikih yakni zahir syariat maka sesungguhnya orang yang zindik. Barang siapa menghimpun antara keduanya itu yakni ilmu fikih dan ilmu"(Sidik, 1994: 13-14).

Tokoh-tokoh agama yang lainnya mengemukakan bahwa beribadah secara fikih saja tidak mampu mengantarkan seseorang pada ketenangan batin. Apalagi dalam fikih yang dibicarakan hanya halal dan haram, sunnah dan bidah. Untuk menemukan ketenangan dan kedamaian batin, maka tasawuflah yang dapat memenuhinya. Pernyataan Pak Dimansyah dapat mewakili pandangan-pandangan tokoh-tokoh tersebut: "Penting juga bagi kita untuk mempelajari tasawuf, karena melalui tasawuf inilah kita dapat merasakan ketenangan dalam menjalankan ibadah dan juga kearifan dalam bertindak. Dalam melihat sesuatu tidak lagi

[7]Berdasarkan penelusuran peneliti di lapangan, berkembang mitos-mitos tentang *Kitab Barencong* ini. Ada yang mengatakan, siapa yang berhasil menemukan dan mempelajari isinya, maka dijamin akan selamat dunia dan akhirat. Penulis juga menemukan beberapa versi kitab tersebut. Salah satunya adalah yang dimiliki oleh Bahrun dengan judul *Ilmu Tasawuf: Kitab Barencong*. Sumber lain, seperti yang ditulis oleh Zulfa Jamalic dalam blog-nya (http://bagampiran.blog.com/2073268/) menyebutkan bahwa kitab ini berisi ajaran tasawuf tingkat tinggi antara Syaikh Muḥammad Arsyad al-Banjārī dan gurunya, Datu Sanggul. Datu Sanggul adalah putra asli Banjar. Kehadirannya menjadi penting dan lebih dikenal sejarah lewat lisan dan berita Syaikh Muḥammad Arsyad yang bertemu dengannya ketika beliau masih belajar di Mekkah. Dalam suatu riwayat diceritakan bahwa Datu Sanggul pernah berbagi ilmu dengan Syaikh Muḥammad Arsyad dan melahirkan satu kitab yang disebut dengan *Kitab Barencong* yang isinya menguraikan tentang ilmu tasawuf atau rahasia-rahasia ketuhanan dan sampai sekarang masih menjadi bahan perdebatan serta diragukan keberadaannya, karena tidak pernah ditemukan naskahnya. Namun walaupun demikian pengertian dari *Kitab Barencong* itu sendiri dapat kita tinjau dan pahami dari dua sisi, yakni pemahaman secara tersurat dan secara tersirat. Secara tersurat boleh jadi kitab tersebut memang ada, berbentuk seperti umumnya sebuah buku dan ditulis bersama sebagai suatu konsensus keilmuan oleh Syaikh Muḥammad Arsyad dan Datu Sanggul (hal ini menggambarkan adanya pengakuan dari Syaikh Muḥammad Arsyad akan ketinggian ilmu tasawuf Datu Sanggul). Kemudian secara tersirat dapat pula dipahami bahwa maksud *Kitab Barencong* tersebut adalah simbol dari pemahaman ketuhanan Syaikh Muḥammad Arsyad yang mendasarkan tasawufnya dari langit turun ke bumi dan simbol pemahamanan tasawuf Datu Sanggul dari bumi naik ke langit. Maksudnya kalau Syaikh Muḥammad Arsyad belajar ilmu ketuhanan dan tasawuf berdasarkan ayat-ayat al-Qur'an yang telah diwahyukan kepada Nabi s.a.w dan tergambar dalam *sīrah* hidup beliau, sahabat dan orang-orang saleh sedangkan Datu Sanggul mengenal hakikat Tuhan berdasarkan apa-apa yang telah diciptakan-Nya (alam), sehingga dari pemahaman terhadap alam itulah menyampaikannya kepada kebenaran sejati yakni Allah, karena memang pada alam dan bahkan pada diri manusia terdapat tanda-tanda kekuasaan-Nya bagi mereka yang mentafakurinya. Dengan kata lain ilmu tasawuf Datu Sanggul adalah ilmu laduni yang telah dikaruniakan oleh Allah kepadanya. Karena itulah orang yang ingin mempelajari ilmu tasawuf pada dasarnya harus menggabungkan dua sumber acuan pokok, yakni berdasarkan wahyu (*qauliyah*) dan berdasarkan ayat-ayatNya "tanda-tanda" (kauniyah) yang terpampang jelas pada alam atau makhluk ciptaan-Nya.

halal-haram, tetapi kita harus mampu menangkap makna dibalik suatu tindakan itu" (Wawancara, 02-02-2009).

Pak Abdullah (60), menggambarkan hubungan fikih dan tasawuf seperti seorang yang akan membuka 'jalan pantung', ia pergi ke hutan kemudian menandai *start* jalan dan terus masuk ke hutan di mana ditemukan pohon-pohon pantung.

> *"Hutan yang labat toh ituam gambaran kehidupan kita. Pohon pantung itu adalah hakikat iman kita yang harus dicari dan digali. Inya tesembunyi di dalam hutan. Fikih meulahkan jalan agar pohon pantung itu dapat disontek dan diambil gatahnya. Karena jalan sudah adaam, maka gatah pohon pantung dapatam disontek dan diambil gatahnya. Jadi, fikih dan tasawuf itu bekawal. Keduanya kada bisa dipisahkan satu sama lain"*(Wawancara, 07-01-2009).

> "Hutan yang lebat adalah gambaran kehidupan kita. Pohon jelutung [sejenis pohon yang mempunyai getah seperti pohon karet yang tumbuh liar di hutan] itu adalah hakikat iman kita yang harus dicari dan digali. Ia tersembunyi di dalam hutan. Fikih membuat jalan agar pohon jelutung tersebut dapat disadap dan diambil getahnya. Karena jalan sudah tersedia, maka getah pohon jelutung dapat disontek dan diambil getahnya. Jadi, fikih dan tasawuf itu berteman. Keduanya tidak bisa dipisahkan satu sama lain."

Ungkapan di atas menegaskan adanya keyakinan *Bubuhan* Kumai mengenai dimensi lahiriah dan batiniah dalam setiap ibadah yang dilakukan. Dimensi ini telah diisyaratkan dalam sebuah hadis yang sangat terkenal di kalangan sufi, yakni hadis yang menuturkan dialog antara Nabi Muhammad dan Malaikat Jibril yang menyamar sebagai seorang laki-laki berpakaian putih-putih. Dialog tersebut dikutip al-Qusyairī dalam salah satu karyanya sebagai berikut:

> جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فى صورة رجل فقال: يامحمد ماالإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والقدر خيره وشره ، حلوه ومره ، قال: صدقت. قال: فتعجبنا من تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو يسأله. قال: فأخبرني ماالإســـلام؟ قال: الإســـلام أن تقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ، قال: صدقت. قال: فأخبرني ماالإحـــسان؟ قال: الإحـــسان أن تعبد الله تعالى كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، قال: صدقت.

> "Jibril datang kepada Nabi s.a.w., dalam rupa seorang laki-laki, kemudian ia berkata, "Beritahu aku, wahai Muhammad, tentang *Islām*?" Beliau menjawab, "*Islām* berarti bahwa engkau hendaknya bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad utusan Allah, engkau hendaknya mendirikan shalat, menunaikan zakat, puasa selama bulan Ramadan, dan melaksanakan ibadah haji ke Baitullah jika engkau mampu." Orang itu berkata, "Engkau benar." Kami terkejut atas pertanyaannya dan kemudian menyatakan bahwa beliau mengatakan hal yang benar.
>
> Ia berkata, "Beritahu aku tentang *īmān*?" Beliau menjawab, "Iman berarti bahwa engkau beriman kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan atas takdir, takdir baik maupun buruk."
>
> Setelah ia mengatakan bahwa beliau benar, kemudian ia berkata, "Beritahu aku tentang *iḥsān*?" Beliau menjawab, "*Iḥsān* berarti bahwa engkau hendaknya beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak bisa melihat-Nya, bahwa ketahuilah bahwa sesungguhnya Dia melihatmu" (Qusyairī, tth: 189).

Murata dan Chittick menggambarkan tiga dimensi dalam hadis di atas sebagai berikut: *Islām* (ketundukan) merupakan agama ketika berkaitan dengan tindakan, *īmān* adalah agama ketika berkaitan dengan pemikiran, dan *iḥsān* adalah agama ketika berkaitan

dengan niat. Ketiga dimensi agama ini bergabung dalam satu realitas tunggal yang dikenal sebagai Islam (Murata dan Chittick, 1994: xxvi). Karena itu, ketiga dimensi tersebut adalah satu kesatuan yang tak terpisahkan. Setiap pemeluk Islam mengetahui dengan pasti bahwa Islam (*al-Islām*) tidak absah tanpa iman (*al-īmān*), dan iman tidak sempurna tanpa ihsan (*al-iḥsān*). Sebaliknya, *iḥsān* adalah mustahil tanpa *īmān*, dan *īmān* juga tidak mungkin tanpa inisial *Islām*. Dalam kajian lebih lanjut oleh para ahli, ternyata pengertian antara ketiga istilah itu terkait satu dengan yang lain, bahkan tumpang tindih sehingga setiap satu dari ketiga istilah itu mengandung makna dua istilah yang lainnya. Dalam *īmān* terdapat *islām* dan *iḥsān*, dalam *islām* terdapat *īmān* dan *iḥsān* dan dalam *iḥsān* terdapat *īmān* dan *islām*. Dari sudut pengertian inilah, Nurcholish Madjid melihat bahwa *īmān, Islām* dan *iḥsān* sebagai trilogi ajaran Ilahi (Madjid, 1994b: 463).

Ketika difokuskan pada kata *iḥsān*, sebagaimana dijelaskan dalam hadis di atas sebagai "engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya, dan kalau engkau tidak melihat-Nya, maka sesungguhnya Dia melihat engkau", maka *iḥsān* adalah ajaran tentang penghayatan pekat akan hadirnya Tuhan dalam hidup, melalui penghayatan diri sebagai sedang menghadap dan berada di depan hadirat-Nya ketika beribadat. *iḥsān* adalah pendidikan atau latihan untuk mencapai dalam arti sesungguhnya. Karena itu, seperti dikatakan Ibn Taimiyyah, *iḥsān* menjadi puncak tertinggi keagamaan manusia. Menurutnya, makna *iḥsān* lebih meliputi *īmān*, dan karena itu, pelakunya adalah lebih khusus daripada *Islām*, sehingga pelaku iman lebih khusus daripada pelaku Islam. Sebab dalam *iḥsān* sudah terkandung Islam (Madjid, 1994b: 471-472).

Dalam kaitannya dengan pendidikan akhlak mulia, ada hubungan yang erat antara *iḥsān* dengan ajaran kesufian atau tasawuf (Madjid, 1994b: 473; Mujiburrahman, 2008: 76). Sebagian ulama mengatakan bahwa apa yang disebut tasawuf tak lebih dari etika Islam. Oleh karena itu, tasawuf cukup diberi label sebagai moralitas Islam saja. Dengan demikian, tujuan tasawuf dalam hal ini adalah sama dengan tugas Nabi Muḥammad s.a.w: "*Tidaklah aku diutus kecuali untuk menyempurnakan akhlak yang luhur*."

Said Aqil Siroj (2006: 36-37) tidak sepenuhnya setuju dengan pendapat ini. Menurutnya, cakupan makna tasawuf bukan sekadar etika, melainkan juga estetika, keindahan. Tasawuf tidak hanya bicara soal baik buruk, tapi juga sesuatu yang indah. Ia selalu selalu terkait dengan jiwa, ruh, dan intuisi. Ia tidak hanya membangun dunia yang bermoral, tapi juga sebuah dunia yang indah dan penuh makna. Tasawuf tidak hanya berusaha menciptakan manusia yang hidup dengan benar, rajin beribadah, berakhlakul karimah, tapi juga bisa merasakan indahnya hidup dan nikmatnya ibadah. Tasawuf juga berusaha menjawab persoalan esensial mengapa manusia harus berakhlakul karimah. Apabila etika dapat melahirkan semangat keadilan dan kemampuan merespons segala sesuatu dengan tepat, tasawuf dapat menumbuhkan makna dan nilai, serta menjadikan tindakan dan hidup manusia lebih luas dan kaya.

C. PRAKTIK IBADAH: SALAT

Salat atau sembahyang dilaksanakan lima kali setiap hari dan berfungsi sebagai sarana menyembah Tuhan. Salat dimulai dengan seruan muazin melalui pengeras suara di masjid atau mushala. Ibadah ini dilakukan dengan menghadap ke Makkah, kota suci Islam, dan dapat dilakukan secara berjamaah atau sendirian di mana saja berada, di masjid, di mushala, kantor, atau di tengah perjalanan. Tata cara salat telah ditentukan oleh Nabi Muḥammad s.a.w. dan harus diikuti oleh setiap kaum Muslimin. Keluar dari ketentuan Nabi tersebut, maka salatnya tidak sah.

Secara ritual, salat dilaksanakan setelah wudhu yang membersihkan tubuh (mulut, wajah, tangan, dan kaki) dan jiwa yang merupakan ritus penyucian sebelum menyembah Tuhan. Salat sendiri terdiri atas dua sampai empat rakaat, tergantung waktunya. Setiap rakaat dimulai dengan pernyataan 'Allāhu Akbar' (Allah Maha Besar)', kemudian disusul dengan membaca doa Iftitah (pembukaan), surat al-Fātiḥah dan dilanjutkan dengan membaca surat-surat tertentu atau ayat-ayat tertentu, dan disusul dengan rukụ, i̱tidal, sujud, duduk di antara dua sujud, sujud terakhir, dan diakhiri dengan salam.

Menurut Arsyad al-Banjārī (tth, II: 22), ibadah badaniyah yang ter-*afḍal* sesudah mengucapkan dua kalimah syahadat adalah sembahyang. Sembahyang farḍu lebih afḍal dari segala ibadah farḍu yang lain, sembahyang sunat lebih afḍal dari segala perbuatan sunat yang lain dan sesudah sembahyang barulah puasa, kemudian haji dan sesudah itu zakat.

Mengingat kedudukannya yang seperti ini, Pak Karim memanjangkan kata islam dengan *isya, subuh, lohor (zhuhur), asar, dan maghrib*. Menurutnya, inilah kesempurnaan Islam seseorang. Jika salah satu sembahyang ditinggalkan, misalnya 'isya' berarti 'slam.' Tidak bisa dibayangkan bagaimana seseorang yang dengan mudahnya meninggalkan perintah salat, berarti ia tidak bisa disebut sebagai muslim yang sempurna (Wawancara, 03-07-2008).

Watt (1979: 185) menyebut salat sebagai 'ibadah umum' (*public worship*) daripada 'sembahyang' (Inggris: *prayer*). Menurutnya, salat merupakan jantung peribadahan Islam. Pilihan Watt menggunakan istilah 'umum' dapat dimengerti karena muslim memiliki dua pengertian berbeda untuk ibadah yang dalam bahasa Inggris diacu sebagai 'doa' (*prayer*). Pengertian pertama adalah doa, yaitu perenungan, harapan, atau hajat yang dimohonkan kepada Allah baik dalam Arab atau lainnya, dan diucapkan dalam hati atau secara lisan. Salat dilakukan sambil duduk, bersandar, berdiri, berjalan atau dalam posisi apa saja dan dapat terjadi kapan pun; sedangkan salat (di Kumai: *sembahyang* atau *sembahayang*) terdiri atas beberapa rukun seperti berdiri, rukuk, sujud; disertai pujian dan bacaan ayat atau surah al-Qur'an serta dilakukan hanya pada saat-saat yang telah ditentukan.[8]

Kaum Muslimin, hari Jumat pergi ke Masjid untuk melaksanakan salat Jumat. Ada dua masjid bersejarah di Kumai, yakni Masjid Darul Wustha di Kumai Hulu dan Masjid al-Baidho di Kumai Hilir.[9] Di Kumai, salat Jumat hanya dihadiri oleh kaum laki-laki, perempuan tidak dianjurkan ke masjid dan mereka hanya salat zhuhur di rumah masing-masing. Kaum perempuan salat zhuhur setelah salat Jumat di masjid selesai.

C.1. Salat: Komitmen sebagai Muslim

Untuk membedakan santri dari *abangan*, Clifford Geertz menyatakan, *santri* yang sesungguhnya adalah mereka yang sungguh-sungguh melaksanakan salat (1960: 127). Melalui salat tingkat komitmen keislaman seorang Muslim dapat diukur (Pranowo, 2009: 239), meskipun pada kenyataannya varian *Hakekat* dan varian *Awam* tidak begitu taat dalam melaksanakan rukun Islam kedua tersebut. Yang jelas, bagi *Bubuhan* Kumai, ketaatan pada pelaksanaan salat lima waktu dijadikan sebagai indikator apakah orang itu layak

[8]Ini telah dijelaskan dalam QS. an-Nisā'/4: 103, "*Sesungguhnya salat itu adalah kewajiban yang ditentukan waktunya atas orang-orang yang beriman.*"

[9]Kedua masjid ini dapat dikatakan sebagai 'penjaga tradisi' (*the keeper of tradition*), karena melalui dua masjid inilah seorang peneliti dapat mengetahui tingkat perkembangan pemikiran ke-Islam-an di Kumai. Menurut catatan saya, meskipun saya meninggalkan Kumai kurang lebih 16 tahun, namun tidak ada yang berubah signifikan dalam pemikiran keagamaan di dua masjid ini. Kedua masjid ini begitu kuat mempertahankan tradisi-tradisi keislaman sejak Islam diperkenalkan di sini pada abad XVII.

disebut *alim*[10] atau tidak. Secara normatif, pada hari kiamat nanti amal yang pertama kali dihisab adalah salat, jika salatnya diterima, maka diterimalah semua amalnya. Sebaliknya, jika salatnya ditolak, maka ditolaklah semua amalnya.[11] Mengingat kedudukan salat yang demikian itu, varian *Nahu* menempatkannya sebagai kewajiban yang tidak boleh ditinggalkan dalam kondisi apa pun. Sedangkan bagi varian *Hakekat*, salat dapat diganti dengan 'dibatin', salat dapat dikerjakan dengan cukup merasakan bahwa ketika tiba waktu salat berhenti sejenak dan membayangkan gerakan-gerakan salat.

Pak Dimansyah, sebagai representasi dari varian *Nahu* menyatakan bahwa salat adalah kewajiban yang selalu dilaksanakan dalam kondisi apa pun. Ketika seseorang sedang sakit, kewajiban salat harus dilaksanakan. Jika ia tidak bisa bangun, maka ia bisa salat berbaring. Jika tidak bisa lagi dengan gerakan tubuh maka dengan isyarat. Yang jelas, tidak boleh seorang Muslim pun meninggalkan salat. Pak Dimansyah lebih lanjut mengatakan:

> "Sembahyang itu adalah kewajiban yang telah ditetapkan oleh Allah untuk setiap Muslim. Dalam situasi dan kondisi apa pun, kewajiban tersebut harus dilaksanakan. Yang menyebabkan orang tidak lagi mendirikan sembahyang hanyalah kematian. Selain itu, sembahyang adalah tiang agama. Ibarat sebuah bangunan, tianglah tempat untuk meletakkan bagian-bagian lain sehingga bangunan tersebut dapat berdiri kokoh. Sebaliknya, jika seseorang meninggalkan sembahyang berarti ia telah merobohkan agama. Nah, apakah layak seorang Muslim disebut berkomitmen dengan keislamannya sementara ia meninggalkan bagian yang paling penting dalam agamanya" (Wawancara, 03-02-2009).

Selain komitmennya seperti di atas, Pak Dimansyah menambah juga pelaksanaan sembahyang dengan sembahyang-sembahyang sunnah lainnya, terutama sembahyang malam (*qiyām al-lail*). Menurutnya, sembahyang tersebut dapat memberikan dampak kejiwaan, seperti kedamaian dan ketenangan hati. Di malam hari itulah, seseorang dapat dengan bebas bermunajat dengan Allah s.w.t. Karena pada saat seperti itu, Allah memposisikan diri-Nya sebagai Kekasih sehingga seorang hamba dapat dengan leluasa "bermesraan" dengan-Nya. Seorang hamba bebas merintih kepada-Nya, merintihkan dosa-dosa yang telah dilakukannya. Karena itulah, katanya, ia tidak pernah meninggalkan sembahyang malam kecuali dalam kondisi-kondisi di luar keinginannya.

Allah sangat menyukai rintihan orang yang menyatakan kerinduan atau dosanya kepada Allah sehingga Nabi menyatakan, "*Air mata seorang pendosa yang mengakui dosanya dan membasahi pipi atau tubuhnya, Allah tidak akan membakarnya.*" Dalam kaitan ini ada sebuah kisah sufi yang sangat menarik. Ada dua orang yang sama-sama menderita sakit pergi ke seorang dokter. Yang satu adalah seorang saleh sementara yang lain orang bejat. Kata dokter, penyakit mereka hanya dapat disembuhkan dengan memakan sejenis ikan laut. Katakanlah, kepada si saleh dokter menyuruh makan ikan teri, sementara kepada si bejat dokter menyuruh makan ikan kakap. Keduanya pun pergi ke laut. Kebetulan waktu itu sedang musim ikan teri. Namun ketika orang saleh akan mengambilnya Allah memerintahkan ikan-ikan teri itu bersembunyi di dasar laut. Akibatnya orang saleh gigit jari,

---

[10]Kata 'alim' yang dipakai oleh orang-orang Kumai lebih bersifat sosio-kultural, bukan dalam pengertian alim seperti pengertian aslinya dari kata tersebut, 'orang yang berilmu'. Karenanya kata 'alim' berarti orang yang taat kepada aturan agama.

[11]Ada dua hadis Nabi s.a.w. yang menjelaskan tentang hal ini: *"Bahwasanya permulaan amalan seseorang yang diperhatikan (pada hari kiamat) ialah salat. Jiak betul urusan salatnya, dilihatlah amalan-amalannya yang lain. Jika tidak betul urusan salatnya, tidaklah dilihat lagi kepadanya amalan-amalannya yang lain"*(HR. aḷ-Iraq); *"Permulaan amalan yang diperiksa dari amalan seorang hamba pada hari kiamat ialah salatnya. Diperhatikan benar-benar salatnya. Maka jika betul urusan salatnya, mendapat kemenanganlah dia. Jika tidak betul urusan salatnya, rugi dan sia-sialah usahanya"*(Hasbi, 1997: 43).

lalu ia pulang dan sakitnya tidak sembuh-sembuh. Anehnya malah ikan kakap yang muncul ke permukaan, sehingga si bejat dengan gampang dapat mengkonsumsinya. Dan sembuhlah dia. Para malaikat heboh dan memprotes kebijakan Tuhan seperti ini, "Ya Allah kenapa Engkau perlakukan hamba-Mu yang saleh seperti ini, sementara hamba-Mu yang bejat Engkau sembuhkan penyakitnya? Kenapa bukan sebaliknya!" Cara berpikir kita biasanya begitu. Kalau ada orang jahat yang tidak kita sukai ditimpa bencana, biasanya kita akan bersyukur dan membiarkannya. Tapi kalau yang ditimpa musibah itu orang baik, kita iba. Allah menjawab protes malaikat dengan perkataan, "Ya, Aku melakukan itu karena aku murka orang bejat itu. Dan karena Aku sudah murka dengannya Aku tidak ingin lagi mendengar suaranya. Aku tidak ingin mendengar dia menyeru-Ku. Namun kepada orang saleh itu, justru Aku rindu kepadanya. Aku ingin dia terus-menerus menyeru-Ku supaya kerinduan-Ku bisa terpenuhi Aku biarkan dia sakit karena Aku senang mendengar rintihannya. Aku juga senang mendengar keluhan dan doanya" (Wawancara, 03-02-2009).

Penjelasan Pak Dimansyah di atas menunjukkan pemahaman yang mendalam mengenai salat. Salat tidak hanya sekedar menggugurkan kewajiban, tetapi pendiri salat harus benar-benar memahami hakikat salat itu sendiri. Dengan kata lain, salat tidak hanya dilaksanakan sebagaimana ketentuan fikih, tetapi juga harus makna batiniahnya.

Pandangan berbeda dikemukakan oleh varian *Hakekat* yang menekankan pada 'sembahyang dibatin', sembahyang cukup diganti dengan cara mengingat Allah dalam hati tanpa harus menyertakan gerakan-gerakan. Pak Anang (45) adalah representasi dari kelompok ini. Ia berprofesi sebagai penambang emas tradisional. Menurut pengakuannya, ia dulu aktif mendirikan sembahyang lima waktu, namun setelah ia berguru dengan seorang ahli tasawuf—tanpa mau menyebutkan siapa nama guru tersebut—ia telah menemukan hakekat sejati dari Allah. Kalau seseorang sudah menemukan kesejatian Allah, maka tidak perlu lagi mendirikan salat lahiriah (salat lima waktu). Salat itu ada di dalam gerak batin dan inilah salat sejati, sedangkan salat lahiriah itu hanyalah salat kulit dan masih mentah (Wawancara, 05-02-2009). Akibat pemahamannya ini, berdasarkan pengamatan penulis, Pak Anang memang tidak pernah mendirikan salat. Tetapi ketika waktu salat tiba, ia berhenti bercakap-cakap dengan penulis dan meminta waktu beberapa saat. Terlihat, ia seperti "berwudhu" (tetapi tidak menggunakan air), kemudian menghadap kiblat dengan posisi bersila. Sejenak kemudian ia bercakap-cakap lagi dengan penulis. Meskipun demikian, Pak Anang tetap mempunyai komitmen yang tinggi kepada Islam, namun komitmen itu baginya tidak harus diukur dengan salat. Apalagi, tandasnya, ia juga salat tetapi pemahamannya tentang salat memang berbeda dengan kelompok *Nahu*.

Kelompok terakhir adalah varian *Awam*. Pak Hamzah (40), seorang nelayan, yang telah menggeluti pekerjaan tersebut sejak tamat SD. Untuk urusan salat, ia tidak begitu teratur melaksanakannya. Dalam kata-katanya sendiri, "Sembahyangku belubang-lubang", yang mengisyaratkan bahwa salat yang dilakukannya tidak lengkap lima waktu. Baginya, kalau kebetulan ada waktu luang, ia akan salat. Sedangkan ketika melaut ia tidak salat. Alasannya tempat untuk salat tidak ada. Namun, kalau hari Jumat, ia rutin salat Jumat karena kebetulan waktu libur melaut.

> *"Aku neh dalam urusan sembahyang memang masih belubang-lubang. Kadang-kadang sembahyang, kadang-kadang kada. Tegantung perasaanku dan pas waktuku kosong. Amun hari Jumat aku tetap mah sembahyang Jumat. Tebelujuran hari itu aku prai. Ujar urang tuha bahari, hari Jumat toh hari naas, makanya aku kada melaut, sehingga kupakai ja gasan sembahyang Jumat"*(Wawancara, 03-01-2009).

> "Aku ini dalam urusan sembahyang memang masih bolong-bolong. Kadang-kadang sembahyang, kadang-kadang tidak. Tergantung perasaanku dan ada waktu kosong. Kalau hari

> Jumat aku tetap sembahyang Jumat. Kebetulan hari itu aku libur. Kata orang tua, hari Jumat itu hari naas, makanya aku tidak melaut, sehingga kupakai untuk melaksanakan sembahyang Jumat."

C.2. Kirim Pahala dan Menebus Salat Yang Ditinggalkan

Selain salat-salat yang telah ditetapkan dalam kitab-kitab fikih, seperti salat wajib lima waktu dan salat-salat sunnah lainnya, di Kumai berkembang beberapa istilah yang berkaitan dengan salat, yakni sembahyang *fi'il,* sembahyang hadiah, dan sembahyang *sapar*. Dua jenis sembahyang yang pertama bertujuan untuk mengganti atau menghadiahi anggota keluarga yang telah meninggal dunia, sedangkan yang terakhir berkaitan dengan pengusiran balak (akan diuraikan pada sub-bab **Ritual Bulan Safar**).

C21. Sembahyang *Fi'il*

Sembahyang *fi'il* berkaitan dengan anggota keluarga yang telah meninggal dunia. Ada kemungkinan sewaktu sakit atau menjelang mati anggota keluarganya tersebut tidak bisa melakukan sembahyang. Kewajiban yang belum dilaksanakan ini dipercayai sebagai tanggung jawab ahli warisnya. Jika seorang bapak sewaktu sakitnya meninggalkan sembahyang beberapa kali, maka anak-anaknya wajib membayar sejumlah sembahyang yang ditinggalkan tersebut. Namun, karena anak-anak sebagai ahli waris tersebut belum bisa melaksanakan sembahyang sebagaimana diwajibkan oleh syariat, maka mereka meminta kepada orang-orang saleh di kampungnya untuk melaksanakan kewajiban tersebut. Untuk melaksanakan sembahyang ini ada beberapa persyaratan pokok yang harus dipenuhi. Pertama, orang yang diminta melaksanakan sembahyang tersebut adalah orang saleh yang tidak pernah bercekcok (*tepahaul, teperangguh*) dengan orang-orang sekampungnya, tidak pernah menipu atau mencuri, dan melakukan sembahyang secara teratur. Kedua, si ahli waris menyerahkan sejumlah uang sesuai dengan jumlah sembahyang yang ditinggalkan oleh si mati. Dengan kata lain, orang yang melakukan sembahyang ini dibayar dengan jumlah tertentu. Untuk kasus di Kumai (tahun 2008), peneliti menemukan seorang anak mendatangi seorang tuan guru untuk menyembahyangkan ayahnya yang telah meninggalkan sembah-yang selama sakitnya. Menurut pengakuannya, ayahnya sakit selama satu bulan, dan satu minggu sebelum meninggal ayahnya tersebut tidak bisa sembahyang lagi. Ini berarti sem-bahyang yang ditinggalkan sebanyak tiga puluh lima (35) waktu. Setiap sembahyang yang ditinggalkan dihargai Rp. 10.000,- berarti biaya yang harus dikeluarkannya sebesar Rp. 350.000,-

C22. Sembahyang Hadiah*:* Kirim Pahala

Jenis sembahyang yang hampir senada fungsinya dengan sembahyang *fi'il* adalah sembahyang hadiah. Sembahyang jenis ini sama bentuknya dengan sembahyang fardu yang terdiri dari dua rakaat, yang dimaksudkan untuk dihadiahkan bagi seseorang yang telah meninggal dunia. Rujukan yang sering dipakai untuk sembahyang ini adalah *Perukunan Besar Melayu*.

> "Ini suatu faidah diriwayatkan daripada Nabi s.a.w. bahwasanya bersabda beliau tiada jua datang atas mayit yang terlebih keras pada malam yang pertama maka kasihani olehmu akan dia dengan sedekah maka barangsiapa yang tiada bisa bersedekah hendaklah ia sembahyang dua rakaat dengan membaca tiap-tiap rakaat Fātiḥah sekali, ayat al-Kursi sekali, al-Hākumu at-Takāṡur sekali dan Qul Huwa Allāhu Aḥad sepuluh kali" (Abdurrasyid, t.th: 20).

Permintaan untuk sembahyang hadiah juga dilakukan dengan menyerahkan amplop berisi uang dengan tulisan isi permintaan dan untuk almarhum siapa. Sama halnya dengan

sembahyang *fi'il*, orang yang diminta untuk melaksanakannya tidaklah perlu alim, meskipun lebih diutamakan seorang *tuan guru*, tetapi haruslah orang yang ibadahnya sempurna dan teratur, tidak pernah berselisih dengan orang sekampung, tidak pernah menipu orang ataupun mencuri. Sembahyang hadiah selalu dimintakan pada setiap ada kerabat yang meninggal dunia kepada beberapa *tuan guru* di Kumai. Untuk setiap kali sembahyang hadiah kepada *tuan guru* yang diminta melaksanakannya diberikan hadiah berupa uang dengan jumlah tertentu sesuai dengan kesanggupan. Bagi yang kaya biasanya jumlahnya minimal Rp. 50.000,-, sedangkan bagi yang tidak mampu, minimal Rp. 5.000,- Ada pula orang yang memintakan sembahyang hadiah sesuai dengan bulan almarhum meninggal dunia setiap tahunnya.

Bubuhan Kumai mempercayai dan meyakini bahwa pahala dari sembahyang hadiah ini sampai kepada almarhum. Anggapan ini, misalnya, diungkapkan oleh Bu Asiah yang setiap malam jumat melaksanakan sembahyang hadiah untuk kedua orang tuanya. Bu Asiah mengatakan:

> *"Urang-urang yang telah meninggal dunia toh wajib pang dikirimi, di antaranyalah dengan melaksanakan sembahyang hadiah. Pahalnya gasan ayah umaku. Setiap malam jumahat, aku mengirimi sidin-sidin dengan duit Rp. 10.000,- lewat sembahyang hadiah yang digawikan oleh Kayi Telah. Aku percaya banar dengan sidin. Sidin toh urang alim, sidin parak banar dengan Allah. Waktu sidin handak menggawikan toh kupadahkan dengan sidin, 'Kayi ulun neh handak bekirim dengan ayah uma ulun. Iniam duitnya.'*
>
> *Sidin-sidin toh selalu mengganang pekirim dari anak cucunya dan selalu pang betakun, 'kenapalah anak cucuku neh kada mengirimi aku.' Bentuk mengganang sidinlah ditandai dengan kepedaraan yang menimpa anak cucunya yang masih hidup di dunia ini. Urang-urang yang meninggal toh bisa mendoakan kepada yang hidup dan sidin selalu berdoa jua kepada Allah agar anak cucunya diberikan rezeki yang lancar, tetap iman dan islamnya, dan lain-lain.*
>
> *Menurutkulah, daripada membaca Doa Arwah, maka lebih baik bekirim melalui sembahyang hadiah. Apalagi kalau kita sudah tahu tatacara sembahyang hadiah, maka itu lebih baik lagi, sehingga setiap malam Jumat dapat bekirim terus kepada almarhum/almarhumah. Kalau berarwah-an bisa saja pekirim tersebut cacat, disebabkan piring yang dipinjam dari seseorang untuk acara tersebut pecah, dan si peminjam piring begerandak, maka itu hanya meulah dosa ja. Tapi kalau melalui sembahyang hadiah pahalanya utuh dan cepat sampai. Namun, yang paling penting dari pekirim ini adalah tujuannya harus jelas kepada siapa. Ini persis kita di dalam dunia ini, kalau kita berkirim sesuatu alamat yang dituju harus jelas sehingga kiriman tersebut sampai.*
>
> "Orang-orang yang telah meninggal dunia itu wajib dikirimi, di antaranya dengan melaksanakan sembahyang hadiah yang pahalanya ditujukan kepada kedua orang tuaku. Setiap malam Jumat, aku mengirimi mereka dengan uang Rp. 10.000,00 dengan cara sembahyang hadiah yang dikerjakan oleh Kayi Telah. Aku percaya kepada beliau. Beliau memang orang alim, beliau sangat dekat dengan Allah. Waktu beliau hendak mendirikan [sembahyang hadiah] kusampaikan kepada beliau, 'Kayi saya hendak mengirimi ayah dan ibu saya. Ini uangnya.'
>
> Mereka selalu merindukan *pekirim* dari anak cucu mereka dan selalu bertanya-tanya "kenapa anak cucuku tidak mengirimi aku". Bentuk rindu ini ditandai dengan *kepedaraan* yang menimpa anak cucunya yang masih hidup di dunia ini. Orang-orang yang meninggal itu bisa mendoakan kepada yang hidup dan mereka selalu berdoa kepada Allah agar anak cucunya diberikan rezeki yang lancar, tetap iman dan Islamnya, dan sebagainya.
>
> Menurut saya, daripada membaca Doa Arwah, maka lebih baik berkirim melalui sembahyang hadiah. Apalagi kalau kita sudah tahu tatacara sembahyang hadiah, maka itu lebih lebih baik lagi, sehingga setiap malam Jumat dapat berkirim terus kepada almarhum/almarhumah. Kalau berarwahan bisa saja pekirim tersebut cacat, disebabkan piring yang dipinjam dari seseorang untuk acara tersebut pecah, dan si peminjam piring menggerutu, maka itu hanya membuat

dosa saja. Tapi kalau melalui sembahyang hadiah pahalanya utuh dan cepat sampai. Namun, yang paling penting dari pekirim ini adalah tujuannya harus jelas kepada siapa. Ini persis di dalam dunia ini, kalau kita berkirim sesuatu alamat yang dituju harus jelas sehingga kiriman tersebut sampai."

Informan lain, Abdullah Apoean berkeyakinan bahwa pahala dapat dikirimkan kepada si mati, meskipun ada yang meragukan pendapat ini.[12] Pak Apoean menegaskan pendapatnya sebagai berikut:

> "Di sini memang masih ada yang melakukannya. Pahalanya diperuntukkan untuk orang yang sudah meninggal. Soal sampai atau tidaknya pahala kepada si mati, saya tidak bisa memastikan karena itu urusan Tuhan. Tergantung kepada keyakinan masing-masing. Untuk juga mempertentangkannya tidak ada gunanya. Biarlah itu urusan masing-masing. Yang percaya silakan pegangi, yang tidak percaya tidak perlu memusuhi yang tidak percaya. Serahkan segalanya kepada Allah, Dia Yang lebih tahu tentang soal ini. Inikan barang gaib" (Wawancara, 19-07-2008).

C.2.3. Sembahyang Qaḍā' al-Fawā'id

Sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* termasuk sembahyang sunat yang peneliti temukan dalam teks lokal, *Inilah Risalah yang Bernama Makrifatullah* yang ditulis oleh Haji Sulaiman Tarif bin Haji Tarif (halaman 27-28).

> "Bermula ini pasal pada menyatakan *qaḍā' al-fawā'id* yang dikeluarkan di dalam *Kitāb Tarkīd*, maka kemudian daripada itu beberapa kitab yang masyhur. Maka telah berkata imam kita Syāfi'ī rahimahu Allāh 'alaihi, bermula aku mendapat daripada setengah pemikir Islam menyatakan bermula sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* aku ada melihat di dalam kitab. Maka berkata daripada itu peri menyatakan mana-mana sembahyang yang tertinggal dahulu-dahulu itu maka hendaklah *qaḍā' al-fawā'id* yang nyata lagi masyhur atas orang yang tahu dan beberapa waktu, beberapa bulan atau beberapa tahun yang tiada sembahyang atau seumur hidupnya yakni selama-lamanya. Adapun di dalam kitab *Taṣrif aṣ-Ṣalah* dikeluarkan perkataan sembayang *qaḍā' al-fawā'id* itu pada zaman Nabi kita Muhammad s.a.w. Qāla an-Nabiyyu ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam, 'Inilah *qaḍā' al-fawā'id* itu ṭā'at al-lailah al-jumu'ah'. Maka telah berkata Amīr al-Mu'minīn Abū Bakar aṣ-Siddīq raḍiya Allāhu 'anhu bahwasanya aku mendengar Sayyidina Nabi kita Muḥammad ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam: 'Terlebih besar pahalanya sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu kepada Allah Ṭaāla. Adapun sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu yaitu kepada Allah Ta'āla. Artinya *qaḍā' al-fawā'id* yaitu untuk membayar hutang yang tertinggal. Waktu dikerjakan yaitu sehabis sembahyang magrib pada malam Jumat. Maka hendaklah diwajibkan sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu. Qāla an-Nabiyyu ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam: 'Barangsiapa dari umatku sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu maka terbayarlah qaḍā'-nya selama dua ratus tahun.' Maka berkata Sayyidina 'Umar raḍiya Allāhu 'anhu: Aku mendengar sabda Nabi kita Muḥammad ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam, 'Barangsiapa dari umatku sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu maka terbayarlah qaḍā'-nya selama empat ratus tahun'; demikian kata Sayyidina 'Umar raḍiya Allāhu'anhu. Dan berkata pula Sayyidina 'Usmān raḍiya Allāhu 'anhu: Aku mendengar Nabi kita Muḥammad ṣalla Allāhu ʿalaihi wa sallam, 'Barangsiapa dari umatku sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu maka terbayarlah qaḍā'-nya selama lima ratus tahun. Maka berkata pula Sayyidina 'Alī bin Abī Ṭālib karama Allāhu wajhah: Aku mendengar sabda Nabi kita Muḥammad ṣalla Allāhu 'alaihi wa sallam, 'Barangsiapa dari umatku sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu maka terbayarlah qaḍā'-nya selama enam ratus tahun. Maka berkata sahabat sekalian: Demi Allah, maka orang yang sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* diampuni Allah Subḥānahu wa Ta'āla dosa sekalian mereka itu jikalau ada

[12]Pendapat Pak Abdullah Apeoan ini dilatarbelakangi oleh adanya sekelompok kecil di Kumai yang menolak transfer pahala kepada si mati. Di Kumai—terutama di Kampung Panggung (Kumai Hilir)—terdapat kelompok kecil penganut Muhammadiyah. Kelompok ini memang suka mempersoalkan beberapa tradisi lokal Kumai sebagai bidah.

> umur dua ratus tahun sekalipun niscaya ia diampuni Allah Subḥānahu wa Ta'āla akan dosanya orang yang sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu. Tiada jua mereka itu yang meninggalkan dia melainkan orang yang meringankan sembahyang lima waktu dan ibadah jua. Sabda Nabi kita Muḥammad ṣalla Allāhu ʿalaihi wa sallam: 'Barangsiapa umatku laki-laki dan perempuan mengerjakan akan sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* niscaya tertutuplah qaḍā'-nya dan qaḍā' ibunya dan bapaknya dan anak bininya dan qaḍā' isi rumahnya sekalian mereka itu diampuni Allah Subḥānahu wa Ta'la dosa mereka itu. Adapun sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu diamalkan tiap-tiap malam Jumat. Kalau tiada bisa tiap malam Jumat hendaklah dikerjakan tiga kali Jumat, kalau tiada bisa sekali dalam tiga Jumat hendaklah sebulan sekali. Akan tetapi kalau tiada sempat mengerjakan seperti yang demikian itu hendaklah dikerjakan setahun sekali. Terakhir, kalau tiada sempat jua satu tahun satu kali, maka jangan tiada kerjakanlah sekali dalam seumur hidup. Akan tetapi yang terlebih afḍal adalah mengamalkan sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* itu tiap-tiap malam Jumat niscaya ia mendapat rida dan rahmat Allah. Intahī" (Tarif: 27-28).

Menurut teks di atas sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* bertujuan untuk menebus sembahyang-sembahyang yang pernah ditinggalkan. Karena itu, sembahyang ini bersifat pribadi. Adapun tata cara (kaifiyat) melaksanakan sembahyang *qaḍā' al-fawā'id* sebagai berikut:

> "Dilaksanakan sehabis sembahyang magrib pada malam Jumat, empat rakaat dengan sekali salam. Rakaat pertama dan kedua setelah membaca surah al-Fātiḥah dilanjutkan dengan membaca Ayat Kursi. Pada rakaat ketiga dan keempat, setelah membaca surah al-Fatihah dilanjutkan dengan membaca surah at-Takaṡur sebanyak lima belas (15) kali. Usai salam dilanjutkan dengan membaca: *astagfirullāh al-'aẓīmalī* tujuh (7) kali, *astagfirullāh aḻ-aẓīma lī wālidayya* tujuh belas (17) kali, kemudian ditutup dengan berdoa memohon ampun kepada Allah."

Sementara itu, sembahyang *fi'il* dan sembahyang hadiah tampaknya lebih bersifat solidaritas antara yang hidup dengan yang mati, yang dalam terminologi *Bubuhan* Kumai dikenal dengan upacara *mahelah,*[13] yakni upacara untuk "membebaskan" si mati dari adanya tuntutan Tuhan atas segala perbuatan yang ditinggalkannya secara sengaja di dunia dengan membayar sejumlah harta. Upacara ini dilatarbelakangi oleh keyakinan bahwa kerabat yang hidup dapat meringankan atau bahkan membebaskan si mati dari tuntutan-tuntutan akhirat. Caranya, kerabat dekat seseorang yang baru meninggal dunia berusaha menghindarkannya dari siksa kubur dengan menyuruh orang lain membaca al-Qur'an di sisi kuburnya, yang pahalanya dihadiahkan bagi si mati. Kealpaannya melakukan sembahyang dan puasa serta berbagai kewajiban lain ditebus oleh kerabatnya dengan melakukan upacara *mahelah.* Kewajiban sembahyang dan puasa yang ketinggalan selama sakit menjelang kematiannya diganti dengan meminta orang alim melakukan *sembahyang fi'il* dan *puasa fi'il* dan untuk menyenangkan si mati di dalam kuburnya orang alim diminta untuk melakukan *sembahyang hadiah* dan pahala dari sembahyang tersebut diberikan kepada si mati.

Upacara *mahelah* menggambarkan dua makna simbolis. Yang pertama, bahwa manusia ketika masa hidupnya, tidak akan pernah terlepas dari perbuatan dosa karena itu setiap manusia akan menanggung dosa yang diperbuatnya. Yang kedua, menyadari keadaan demikian, maka bagi yang masih hidup perlu mengekspresikan rasa "solidaritasnya" dengan si mati dengan cara mengurangi beban yang harus ditanggung oleh si mati tersebut dengan

---

[13] Upacara *mahelah* ini mirip dengan *fida'an* dalam masyarakat Jawa. *Fida'an* berasal dari kata Arab, fida' artinya tebusan. Maksudnya, menebus dosa orang yang meninggal dunia yang sudah dewasa. Caranya, orang yang telah meninggal itu dibacakan Surah al-Ikhlas sebanyak seribu kali. Bacaan itu dipercaya dapat menebus dosa orang yang bersangkutan (lih. Thohir, 2006a: 196).

meng-*appeal*-kan kepada Tuhan Allah agar ia dibebaskan dari penderitaan selama di alam kubur dengan cara menebus kesalahannya lewat mengeluarkan sejumlah harta.

Dilihat sepintas upacara *mahelah* tampak sangat lokal *Bubuhan* Kumai, dan mungkin saja tidak ditemukan rujukannya pada al-Qur'an dan Hadis. Meskipun demikian, upacara *mahelah* mungkin merupakan interpretasi lokal terhadap *fidyah* yang memang sudah dikenal di kalangan umat Islam, terutama Nahdlatul Ulama (NU). Menurut salah satu Keputusan Muktamar Nahdlatul Ulama ke-10 di Surakarta pada 13-18 April 1935 diputuskan bahwa orang yang meninggal dunia dengan meninggalkan salat selama delapan hari supaya membayar *fidyah* empat puluh *mud*[14] (tiap kali salat sebanyak satu *mud*). Keputusan ini didasarkan pada kitab *I'ānah aṭ-Ṭālibīn* yang berbunyi:

وفى وجه عليه كثيرون من اصحابنا عن كل صلاة مدا

> Dan dalam suatu pendapat yang dipegangi kebanyakan kolega kita adalah bahwasanya setiap kali salat (yang ditinggalkan) harus dibayar dengan (fidyah) satu mud (al-Bakri, 1995, II: 239).

D. PRAKTIK IBADAH: PUASA

Berpuasa di bulan Ramadan adalah rukun Islam yang ke-4 dan diwajibkan bagi setiap Muslim kecuali karena alasan-alasan tertentu yang telah ditetapkan oleh syarak. Yang dibebaskan dari kewajiban puasa adalah wanita yang sedang menstruasi atau nifas (pendarahan setelah melahirkan), orang yang sakit dan yang sedang dalam perjalanan, orang tua (*uzur*) dan anak-anak yang belum akil-balig.

Untuk memulai awal puasa, umat Islam di Kumai mengikuti pengumuman pemerintah. Sepanjang pengalaman dan penelitian lapangan, penulis tidak menemukan adanya orang Kumai yang berpuasa tidak mengikuti pemerintah. Pak Kustar (55), misalnya, selalu mulai berpuasa sesuai jadwal yang diumumkan pemerintah. Ia punya alasan sendiri untuk ini:

> *"Amun kita berpuasa neh sesuai dengan pemerintahkan nyaman jua rasanya. Seandainya pemerintah tesalah dosanya biar ditanggung sama-sama. Aku kada mau memulai awal puasa mengarang-ngarang. Aku neh urang awam, urang bodoh. Apalagi pang di Kumai neh sejak zaman kerajaan dulu, puasa selalu menunggu pengumuman penguasa"* (Wawancara, 15-09-2008).
>
> "Kalau kita berpuasa haruslah sesuai dengan pemerintah maka hati jadi nyaman. Seandainya pemerintah melakukan kesalahan biar ditanggung bersama-sama. Aku tidak mau memulai puasa sembarangan. Aku ini orang awam, orang bodoh. Apalagi di Kumai ini sejak zaman kerajaan dulu, puasa selalu menunggu pengumuman penguasa."

Pada malam hari di bulan Ramadan, masjid-masjid, langgar-langgar, dan kadang-kadang rumah-rumah tertentu, dipenuhi oleh umat Islam untuk melaksanakan salat tarawih berjamaah. Jumlah rakaat yang paling populer adalah 23 rakaat dengan ketentuan 20 rakaat tarawih dan 3 rakaat witir. Catatan lapangan penulis menunjukkan bahwa orang Kumai meyakini salat tarawih yang benar adalah yang sejumlah itu, di luar itu mereka anggap sebagai '*paham hanyar*' (paham baru) yang tidak pernah diajarkan oleh tuan-tuan guru. Di Kumai Hilir ada sekelompok kecil yang menyelenggarakan salat tarawih sebelas rakaat (8

[14] Satu *mud* = 675 gram = 0,688 liter (az-Zuhaili, 1989, I: 75).

tarawih, 3 witir), tetapi kelompok ini bukan asli *Bubuhan* Kumai. Mereka berasal dari keluarga Jawa yang menetap di sana dan membawa *paham hanyar*.[15]

Tadarusan adalah kegiatan membaca al-Qur'an di masjid atau langgar pada malam hari dan berlangsung sampai larut malam, bahkan sampai menjelang masuknya waktu sahur. Jika seluruh surah dalam al-Qur'an telah selesai dibaca hingga tamat, maka dibacakanlah doa khusus yang disebut *khataman* dan biasanya sambil disertai hidangan *wadai* (kue), air putih, air atau kopi. Hidangan ini biasanya disediakan oleh keluarga yang memberikan secara sukarela. Berdasarkan pengamatan penulis di Masjid Darul Wustha, saat *khataman* al-Qur'an tiba, di tengah-tengah lingkaran diletakkan beberapa *ceret* (kendi) yang berasal dari warga sekitar dengan tujuan untuk mendapatkan berkah al-Qur'an. Menurut pengakuan mereka, air bacaan al-Qur'an tersebut memberikan berkah tersendiri.

Pada saat *likuran*, yakni malam-malam ganjil di atas tanggal 20-an bulan Ramadan (21, 23, 25, 27, dan 29 Ramadan), Masjid Darul Wustha dan Masjid al-Baidho, ramai oleh orang-orang yang ingin mengikuti tadarusan. Usai ikut membaca al-Qur'an dan sementara menunggu giliran, ada yang memanfaatkan waktu menunggu dengan mendirikan sembahyang sunnah likuran.

Seiring dengan semangat untuk meraih pahala yang sebanyak-banyaknya di bulan Ramadan, banyak orang yang berusaha menamatkan al-Qur'an di rumah masing-masing, sedikitnya sekali sepanjang bulan puasa. Membaca al-Qur'an di bulan puasa adalah hal yang sangat berpahala. Melakukan i̇tikaf di masjid meski hanya sebentar, juga berpahala, apalagi jika diiringi dengan salat dan membaca al-Qur'an.

D.1. *Lailat al-Qadar*: Malam Yang Dirindukan

Selama bulan Ramadan, terdapat beberapa malam yang dianggap sangat istimewa, yang disebut *lailat al-qadar*, yang jatuh pada tanggal-tanggal ganjil di atas tanggal 20-an Ramadan (21, 23, 25, 27, dan 29). Beribadah pada malam ini mempunyai nilai tambah berupa kemuliaan dan ganjaran tersendiri, berbeda dengan malam-malam lain. Selain itu, pada malam itu orang-orang yang tadinya tidak memiliki kedudukan yang tinggi, akan mendapatkan kemuliaan, apabila pada malam itu, mereka dengan khusyuk tunduk kepada Allah, menyadari dosa-dosanya serta bertekad untuk tidak menyadarinya (Shihab, 2003, XV: 426-427).

Perukunan Besar Melayu telah memberikan panduan *lailat al-qadar* dan kegiatan-kegiatan yang dilakukan di dalamnya. Dalam buku ini disebutkan tanda-tanda kedatangan *lailat al-qadar*.

> "Kata Imam al-Gazālī dan lainnya bahwasanya telah diketahui lailatul qadar itu dengan awal Ramadan. Maka jiwa awalnya itu hari Ahad atau Rabu maka pada malam kesembilan likur. Dan jika awalnya hari Istnain maka pada malam kedua puluh satu, dan jika awalnya itu hari Selasa atau Jumat maka pada malam kedua puluh tujuh. Dan jika awalnya itu hari Kamis maka pada malam kedua puluh lima. Dan jika awalnya pada hari Sabtu maka pada malam kedua puluh tiga. Kata Syaikh Abū al-Ḥasan al-Malā'i: Aku balig sampai sekarang tiada luput aku dari malam lailat al-qadar itu dengan mengamalkan qaidah" (*Perukunan Besar Melayu*: 42-43).

[15]Berdasarkan penelusuran lapangan, *paham hanyar* ini ternyata sebutan untuk kelompok Muhammadiyah atau orang-orang PKS (Partai Keadilan Sejahtera). Masjid atau mushalla yang menyelenggaran salat tarawih/witir ini tidak begitu diminati oleh orang-orang Kumai.

Masih menurut *Perukunan Besar Melayu*, selain menetapkan datangnya *lailat al-qadar* di atas, dalam buku ini juga disebutkan ritual-ritual yang harus dilakukan. *Pertama*, melakukan sembahyang sunnah pada malam lailatul qadar dengan niat '*uṣallī sunnat al-lailat al-qadri arba'a rakā'atin li Allāhi ta'āla Allāhu akbar*' (aku sembahyang sunnat lailatul qadar empat rakaat karena Allah Ta'āla Allahu Akbar). Kemudian dilanjutkan dengan membaca surah al-Fatihah, surah at-Takāṡur dan surah al-Ikhlāṣ (tiga kali) untuk tiap-tiap rakaat. Adapun khasiat atau fadilah dari melaksanakan sembahyang ini adalah Allah akan memudahkan ruhnya keluar dari jasadnya pada saat sakaratul maut dan dilepaskan dari siksa kubur serta diberi oleh Allah empat tempat dari nur (cahaya) di alam akhirat, tiap-tiap satu nur itu seribu mahligai dalam surga untuk kesenangan karena mengamalkan sembahyah *lailat al-qadar*. *Kedua*, selanjutnya disunnahkan pula membaca doa dan zikir berikut: *Allāhumma innaka 'afuwwun karīmun tuḥibbu al-'afwa fa'fu'annī*; dan dibaca pula *żikr Allāh* ini empat ratus kali: *lā ilāha illā Allāh waḥdahu lā syarīkalah lahu al-mulku walahu al-ḥamdu yuḥyī wa yumītu wahuwa ḥayyun dā'imun lā yamūtu biyadih al-khairu wahuwa 'ala kulli syai'in qadīr*; membaca tasbīḥ dua ratus kali: *subḥāna Allāh wa biḥamdihi subḥāna Allāh al-'aẓīm*; membaca membaca *astagfirullāh* dan ṣalawat sebanyak-banyaknya hingga tidak tidur semalaman (*Perukunan Besar Melayu*: 43).

Pada malam yang ke-27 di bulan Ramadan (malam tujuh likur), dianjurkan untuk melaksanakan sembahyang dua belas rakaat. Pada rakaat pertama setelah membaca surat al-Fātiḥah dilanjutkan dengan membaca surat al-Qadr (surah ke-97) dan surat al-Ikhlaṣ (surah ke-112) lima belas kali berturut-turut dalam dua belas rakaatnya. Maksudnya, setiap rakaat membaca setelah membaca surah al-Fatihah dilanjutkan dengan membaca surat al-Qadar dan surah al-Ikhlaṣ lima belas kali. Sekali lagi, menurut *Perukunan Besar Melayu*, jika semua ini dilaksanakan niscaya seseorang telah memperoleh lailatul qadar, diterima semua ibadah puasanya, sembahyangnya, bersekutu dengan pahala para nabi, diterima segala doanya serta jika ia minta diantara dua Ramadan, maka ia termasuk mati syahid (*Perukunan Besar Melayu*: 43-44).

D.2. Mati di Bulan Ramadan: Pasti *Ḥusn al-Khātimah*

Ada kepercayaan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat, yakni barang siapa meninggal di bulan Ramadan niscaya ia dilepaskan dari siksa kubur. Seseorang yang meninggal di bulan ini dipercaya pasti mati dalam keadaan *ḥusn al-khātimah*. *Ḥusn al-khātimah* berarti kesudahan yang baik, yakni kematian dalam keadaan iman kepada Allah. Lawannya adalah *su'ul al-khātimah*. Jenis mati yang terakhir ini sangat ditakuti oleh manusia, karena ia mengisyaratkan pada neraka. Berdasarkan catatan lapangan, Pak Saleh (62), kematian sahabat karibnya di bulan Ramadan, tetapi ia tidak sedih malah bersyukur atas kematiannya:

> "Saya bersyukur kepada Allah yang mewafatkan sahabat karib saya di bulan Ramadan. Aku percaya, kematiannya adalah *ḥusn al-khātimah*, bukan *su'ul al-khātimah*. Ia akan lepas dari siksa kubur, dan saya yakin ia pasti masuk surga. Kalau boleh saya berharap, saya juga mati seperti teman saya, yaitu mati di bulan Ramadan" (Wawancara, 23-09-2008).

Banyak ulama menggarisbawahi bahwa *su'ul al-khātimah* tidak akan dialami oleh seseorang selama secara lahir dan batin amal-amalnya baik dan tulus kepada Allah s.w.t. Kesudahan buruk itu bisa terjadi bagi mereka yang tidak tulus, atau sering kali melakukan dosa besar, walau dalam saat lain perjalanan hidupnya ia melakukan amal-amal baik. Mereka itulah yang berhasil diperdaya oleh setan pada detik-detik akhir hidupnya, sehingga dia terjerumus dalam *su'ul al-khātimah* (Shihab, 2008: 77-78).

Shiddiq Hasan Khan (al-Asyqar, 2002: 47-48) menerangkan bahwa *su'ul al-khātimah* ada dua tingkatan, dan salah satunya lebih besar dari yang lain. Tingkatan yang sangat besar adalah bula yang mendominasi hati pada saat sakaratul maut adalah syak (keraguan) atau pengingkaran, sehingga apabila seseorang wafat dalam kondisi seperti itu maka selamanya ia akan terhijab dari Allah. Hal ini akan membuatnya jauh dari rahmat Allah dan memperoleh azab yang abadi. Kedua, yang setingkat di bawahnya, yaitu bila yang mendominasi hatinya adalah cinta pada dunia sehingga hal itu memenuhi ruangan dalam hatinya dan tidak menyisakan tempat untuk yang lain. Bila rohnya melayang dalam kondisi seperti itu, maka itu sangat membahayakan, sebab seseorang mati tergantung atas kebiasaannya selama ia hidup. Pada saat itu kerugian yang dideritanya sangat besar. Kecuali memang jika akar iman dan cinta kepada Allah telah tertanam di dalam hati cukup lama dan diperkuat oleh amal saleh. Selanjutnya, bila kualitas imannya mencapai kadar yang dapat mengeluarkannya dari neraka, maka ia akan keluar dari neraka. Bila kualitas imannya lebih rendah, maka ia masuk neraka dalam waktu lama. Bila iman itu hanya sebesar biji sawi, maka ia pasti akan keluar dari neraka walaupun setelah beribu-ribu tahun. Selanjutnya, setiap yang meyakini Allah berikut sifat-sifat dan perbuatan-Nya dengan keliru, baik karena taklid atau dengan pikiran sendiri, maka ia berada dalam bahaya, dan zuhud serta kesalehan sekalipun tidak dapat menolak bahaya ini. Bahkan ia tidak akan selamat kecuali dengan akidah yang benar sesuai dengan al-Qur'an dan sunnah.

E. PRAKTIK IBADAH: HAJI

Ritual haji adalah Rukun Islam yang kelima. Menurut Arsyad al-Banjārī, siapa yang mengingkari adanya kewajiban haji maka jadilah ia kafir terkecuali karena ia baru masuk Islam atau jauh dari ulama.

> "Haji itu daripada segala syariat yang dahulu karena tersebut pada setengah riwayat bahwasanya Nabiyullah Adam a.s. adalah yang naik haji empat puluh tahun dari negeri Hindi ke Baitullah dengan berjalan kaki dan bahwasanya Jibril a.s. berkata ia bagi Nabiyullah Adam, 'ya Nabiyullah Adam bahwasanya segala malaikat adalah mereka itu thawaf dahulu daripada tuan hamba pada Baitullah tujuh ribu tahun. Dan kata Ibnu Ishak, 'Tiada disuruhkan Allah akan seorang nabi kemudian daripada Nabi Ibrahim melainkan adalah ia naik haji dan kata setengah tiada seorang nabi daripada segala nabi melainkan adalah ia naik haji"[16] (al-Banjāri, tth, II: 168).

Haji merupakan ibadah yang wajib dilaksanakan sekali sepanjang hidup. Dengan melaksanakannya itu, maka sempurnalah keislaman dan lengkaplah agama seseorang (al-Gazālī, tth, I: 240). Pak Haji Haderan (60) yang telah menunaikan ibadah haji beberapa tahun lalu, mengungkapkan motivasinya berhaji adalah untuk menyempurnakan Rukun Islam agar lengkap. Menurutnya, ia telah melaksanakan empat rukun lainnya, maka wajiblah disempurnakan menjadi lima agar keislamannya sempurna (Wawancara, 4-01-2009).

Calon haji lainnya melihat haji sebagai kesempatan terbaik untuk mensucikan diri sebersih-bersihnya dari segala dosa dan kesalahan. Haji layaknya "pengakuan dosa", di

[16]Terjemahannya: "Haji termasuk syariat rasul-rasul yang terdahulu dan menurut sebagian riwayat bahwa Nabi Adam naik haji empat puluh tahun dari India ke Baitullah dengan berjalan kaki. Malaikat Jibril memberitahukan kepada Adam bahwa seluruh malaikat melakukan thawaf sebelum Adam melakukan thawaf keliling Baitullah semenjak tujuh ribu tahun sebelum Adam. Ibnu Ishak berkata: 'Semua Nabi sesudah Nabi Ibrahim diperintahkan melaksanakan haji.' Dan sebagian ulama mengatakan tidak ada seorang nabi melainkan telah melaksanakan haji."

mana di Tanah Suci seorang hamba dengan tulus mengakui semua dosa dan kesalahannya serta mengharapkan pengampunan dari-Nya.

Pendapat lain dikemukakan Pak Hatman (50). Baginya berhaji berarti untuk penyucian jiwa dari segala dosa, karena ia merasa dirinya terlalu '*rigat*' (kotor), maka dengan berhaji ini jiwanya disucikan kembali oleh Allah. Untuk itu, sebelum waktu keberangkatan tiba, ia ingin segala persoalan 'dunia' di Kumai harus selesai, termasuk hutang-piutang, persoalan sengketa dengan keluarga dan teman, dan lain sebagainya. Menurut Pak Hatman, kalau mau berangkat ke Tanah Suci, maka hati dan jiwa ini juga harus suci. Mana mungkin Allah Yang Mahasuci dihadapi dengan jiwa yang kotor. Untuk maksud ini, ia mengadakan *selamatan haji* dengan mengundang keluarga, kerabat, dan teman-temannya untuk hadir dalam acara tersebut. Tujuannya: meminta doa restu dari jemaah yang hadir agar selama proses pelaksanaan haji nanti selalu dalam keadaan sehat wal afiat dan pulang dengan selamat; saling memaafkan atas segala kesalahan yang mungkin pernah dilakukan. Yang terakhir ini, saat sesi saling memaafkan seringkali berakhir dengan isak tangis. Rasa permusuhan yang mungkin pernah terjadi, pada sesi tersebut dilebur, sehingga calon haji merasa lega karena segala kesalahan sudah dimaafkan oleh jemaah yang datang. Dalam sebuah *selamatan haji*, Pak Hatman dan istrinya berdiri dan kemudian menyampaikan pernyataan-pernyataan sebagai berikut:

> "Bapak-bapak, ibu-ibu, hadirin yang berbahagia. Kami mengucapkan terima kasih atas kehadiran Anda semua. Kami mohon maaf sebesar-besarnya jika dalam acara *selamatan* ini banyak kekurangannya...Pada kesempatan ini saya dan istri menghaturkan permintaan maaf kepada hadirin yang hadir di sini; jika kami berdua pernah melakukan suatu kesalahan baik yang kami sengaja atau tidak disengaja kami mohon dibukakan pintu maaf yang seluas-luasnya. Kalau ada yang masih menyimpan dendam atau permusuhan kepada kami, mungkin karena sesuatu hal, maka pada kesempatan ini tolonglah lenyapkan perasaan dendam tersebut. Karena kami tidak tahu, apakah kami dapat pulang dengan selamat atau tidak ke sini. Untuk itu sekali lagi, hapuskanlah rasa permusuhan tersebut. Kami ingin keberangkatan kami ke Tanah Suci sudah tidak ada lagi membawa dosa dan kesalahan dengan bapak-bapak dan ibu-ibu semua di sini."[17]

Prosesi 'saling memaafkan dan saling menghapus dendam' tampaknya bagian yang sangat penting bagi calon haji di Kumai. Bagi mereka, perjalanan haji adalah perjalanan yang '*kada tantu, apakah tabulik atau kada ke Kumai*' (tidak tentu, apakah kembali atau tidak ke Kumai). Dengan kata lain, calon haji ini ingin mengatakan: "Kami berangkat kepada-Nya; jika Dia berkenan, maka kami akan kembali lagi ke Tanah Air."

Apa yang dilakukan oleh para calon haji di atas sudah menjadi semacam "ketentuan" tak tertulis, di mana para ulama juga pernah mengatakan bahwa ketika kita melaksanakan ibadah haji, sebenarnya kita meninggalkan pekerjaan, keluarga, dan tetangga untuk pergi. Ke mana? Kita pergi menuju Rumah Allah (Baitullah). Seperti ditulis oleh Jalaluddin Rakhmat:

> "Sebetulnya haji merupakan *gladi resik* (latihan) untuk kembali kepada Allah s.w.t. Haji adalah latihan kematian kita, karena kita meninggalkan tanah air, meninggalkan keluarga, meninggalkan tetangga dengan niat yang satu ingin menemui Allah s.w.t. Kita ingin bersimpuh di Rumah-Nya yang suci. Kita ingin membasahi pipi kita dengan tangisan permohonan ampunan dari Allah s.w.t. Kita semua lahir di dunia ini. Jauh di lubuk hati kita, kita sebenarnya mempunyai kerinduan untuk kembali kepada Allah s.w.t. Sebab kita berasal dari sana. Tanah air kita yang sejati berada di sana, yaitu berada pada Allah s.w.t. Karena itu, Allah disebut al-Maṣīr. Dalam sebuah ayat al-Qur'an, Allah berfirman, *wa illaya al-maṣīr* (dan kepada-Kulah kembalimu semua, QS. al-Hajj/22: 48)" (Rakhmat, 2000: 56).

[17] *Catatan pengamatan di lapangan.*

Haji adalah perjalanan khusus, sehingga *kembali kepada Allah*, harus ditafsirkan sebagai ibadah haji. Di sini, *kembali kepada Allah* maksudnya adalah bahwa manusia harus meninggalkan selain Allah dan mencari-Nya. Jadi, salah satu rahasia haji adalah meninggalkan selain Allah dan mencari-Nya. Apabila seseorang menunaikan haji tetapi dengan tujuan berdagang, mencari popularitas, atau niat tujuan lain, selain rida Allah, maka ini adalah perjalanan meninggalkan Allah, bukan kembali kepada Allah (Amuli, 2003: 26). Dengan kata lain, berhaji berarti memutuskan ketergantungan kepada selain Allah dan menjalin hubungan dengan-Nya. Ini dimulai dari persiapan penunaian ibadah haji. Persiapan itu meliputi ketika masih di Tanah Air, baik secara fisik maupun non-fisik, lahiriah maupun rohaniah.

Dalam kasus khusus, seorang calon haji di Kumai Hilir, Pak Hayin (65), malah berangkat haji dengan niat agak ekstrim, yakni bercita-cita meninggal di Tanah Suci. Baginya mati di sana adalah kematian yang sangat dirindukannya. Ia percaya kalau mati di sana, langsung masuk surga, tanpa ada lagi siksa kubur. Karena itu, saat prosesi pamitan dengan keluarga dan para undangan yang hadir, Pak Hayin seakan-akan telah mengetahui bahwa kematiannya memang di Tanah Suci, sehingga dalam sambutannya berpesan:

> "*Biniku, anak-anakku seberataan. Pekulaan, pekawalan, semuanya. Ulun neh isuk handak tulak haji. Tapi menurut firasat ulun mungkin ini adalah saat terakhiram kita bakumpul. Rasa-rasanya ulun kada tabulik lagiam. Untuk ituam ulun minta rida kepada pian seberataan, kalau selama kita bekumpul ada kata-kata tahilaf, yang telah menyakiti pian ulun minta diridakan. Sekali lagi ulun minta rida pian"* (Wawancara dengan Pak Goleng, 2-10-2009).
>
> "Istriku, anak-anakku semua. Keluargaku, teman-temanku semuanya. Saya besok akan berangkat haji. Tapi menurut firasat saya mungkin ini adalah saat terakhir kita bersama. Rasa-rasanya saya tidak kembali [ke Kumai]. Untuk itulah saya minta rida kepada Anda semua, kalau selama kita bergaul ada khilaf, yang telah menyakiti Anda saya minta diridakan. Sekali lagi saya minta rida Anda semua."

Kepercayaan yang dianut oleh Pak Hayin ini hampir dipercayai seluruh calon haji di Kumai. Keluarga di Kumai jika mendengar ada keluarganya yang meninggal di Mekkah, mereka sama sekali tidak menunjukkan kesedihan, malahan bersyukur karena mati di sana adalah mati yang paling diimpikan. Janji surga bagi mereka yang mati di Tanah Suci menyebabkan keluarga di Kumai tidak merasa kehilangan keluarga yang pergi haji. Sikap "ingin mati di Mekkah" tampaknya didasari oleh keterangan Nabi sendiri, seperti yang dikutip al-Falimbānī berikut:

> "Barangsiapa yang keluar daripada rumahnya karena mengerjakan haji atau umrah maka ia mati niscaya diberi pahala baginya akan pahala orang yang mengerjakan haji dan umrah hingga hari kiamat. Dan barangsiapa mati di dalam salah suatu daripada dua haram yakni Mekkah dan Madinah niscaya tiada dilintangi dan tiada dihisab dan dikata baginya masuklah ke dalam surga" (al-Falimbānī, tth, I: 139).

Meskipun demikian, calon haji lain tetap saja menginginkan agar kembali ke Tanah Air. Karena dengan kembalinya ke Tanah Air ia bisa berbagi pengalaman spiritual dan menjadi teladan bagi masyarakat. Contoh untuk ini adalah Pak Haji Hatman (50), salah seorang haji yang selamat kembali ke Kumai. Selama di Tanah Suci, ia mengaku mengalami pengalaman-pengalaman spiritual luar biasa. Di sana, katanya, apa yang baru terbersit dalam hati saja, niscaya diperlihatkan oleh Allah "hukuman-Nya." Atau dalam bahasanya sendiri, "di sana kontankam", maksudnya apa saja yang tidak baik, baik baru terbersit dalam hati ataupun terucapkan, langsung diperlihatkan oleh Allah. Pak Hatman menuturkan pengalaman spiritualnya sebagai berikut:

> *"Di Tanah Sucikam jangan main-main. Kesahnya, aku melihat ada urang yang diinfus, dalam hatiku kenapa urang itu diinfus. Padahal biniku sudah meingatkan, 'biarkan ja jangan cabul, di sini kada boleh cabul.' Dalam hatiku menyambat pang pada urang itu, kasihan banarlah inya, seharusnya aku berdoa dan bersyukur kepada Allah yang membari aku kesehatan. Aku meambil pelajaran berharga dari sana, kita neh kada boleh macam-macam dalam hidup. Kita harus hati-hati sebulik dari Tanah Suci. Allah bayar kontankam apa ja yang dilakukan hamba-Nya. Pas aku sampai di Tanah Air aku masuk rumah sakit dan diinfus persis urang yang pernah kusambat di Tanah Suci"* (Wawancara, 5-01-2009).
>
> "Di Tanah Suci itu jangan main-main. Ceritanya, aku melihat ada seseorang yang diinfus, dalam hatiku berkata kenapa orang itu diinfus. Padahal istriku sudah mengingatkan, 'Biarkan saja jangan komentar yang macam-macam, di sini tidak boleh komentar yang tidak-tidak.' Dalam hatiku aku agak meremehkan orang tersebut, kasihan betul dia, seharusnya aku berdoa dan bersyukur kepada Allah yang memberi aku kesehatan. Aku mengambil pelajaran berharga dari sana, kita tidak boleh macam-macam dalam hidup. Kita harus hati-hati sepulang dari Tanah Suci. Allah bayar kontan [memperlihatkan langsung] apa pun yang dilakukan oleh hamba-Nya. Setelah aku tiba di Tanah Air, aku masuk rumah sakit dan diinfus seperti orang yang pernah kuremehkan di Tanah Suci."

Sepulang dari menunaikan ibadah haji dan menggondol gelar haji atau hajjah, laki-laki biasanya dipanggil Pak Haji, dan perempuan dipanggil Bu Haji, kadang-kadang Bu Hajjah. Mereka mempunyai status khusus di mata orang Kumai, perkataan dan perbuatannya diteladani. Karena mereka percaya, setelah mempunyai title haji berarti ia adalah sosok manusia "bersih dan sempurna", karenanya layak diberi penghargaan dan penghormatan. Pak Haji Haderan, misalnya, sebelum ia bergelar haji tidak pernah menjadi imam di Masjid Darul Wustha, Kumai Hulu, tetapi sekarang dijadikan imam salat lima waktu. Menjadi imam dalam persepsi orang Kumai tidak boleh sembarang orang. Ia harus benar-benar teruji moralitasnya. Karena bagi mereka, imam salat mempunyai tanggung jawab terhadap "nasib" makmumnya. Ia bertanggung jawab atas diterima atau tidaknya salat makmum (Wawancara dengan Pak Abdullah, 15-07-2009). Dalam soal bisnis, mereka yang bertitel haji lebih dipercaya dibandingkan yang tidak bertitel. Seorang pedagang China di Pangkalan Bun (15 Km dari Kumai), mengaku lebih mempercayai orang-orang Kumai yang bertitel haji dalam berbisnis.

F. SEDEKAH DAN IBADAH-IBADAH LAIN

Kegiatan lain yang juga dianggap sebagai ibadah oleh *Bubuhan* Kumai adalah sedekah. Sedekah adalah memberikan sesuatu yang dimiliki kepada orang lain yang dianggap berhak menerima pemberian tersebut. Arsyad al-Banjārī memberikan beberapa pedoman pokok berkaitan dengan sedekah. Ulama yang sangat dihormati di Kalimantan ini telah memberikan beberapa pedoman mengenai sedekah:

> "Sedekah bisa menjadi makruh, halal, haram, dan wajib. Menurut Arsyad al-Banjārī, memberikan sedekah itu haram apabila diketahui dengan pasti atau diduga bahwa penerima sedekah itu akan membelanjakan sedekah itu ke jalan kemaksiatan. Dan terkadang memberikan sedekah itu wajib kalau ditemui ada orang yang sangat menderita kelaparan sedang pemberi sedekah masih mempunyai kelebihan dan makanannya untuk dirinya sendiri. Maka wajib memberikan kelebihan itu baik dengan meminta harganya atau memberinya karena Allah. Halal memberikan sedekah kepada orang yang mampu dan orang yang dicintainya seperti orang yang tidak boleh menerima zakat. Makruh bagi orang yang kaya mengambil sedekah sunat dan juga makruh ingin mengambil sedekah sunat sekalipun harta yang ada padanya tidak cukup untuk menutupi keperluannya atau usahanya yang halal belum mampu menutupi keperluan hidupnya untuk sehari semalam. Kalau dirinya tidak bersifat fakir atau tidak termasuk orang yang mengemis dan kalau ia menyatakan dirinya sebagai orang

> yang papa atau pengemis maka haram menerima sedekah, tetapi tidak haram bagi orang yang tahu tentang kayanya orang yang meminta-minta yang telah menyatakan kepapaannya untuk mendapat sedekah. Haram bagi orang yang kaya meminta terkecuali sesuatu yang biasanya diberikan di negeri itu seperti meminta pensil, sugi (sikat gigi) dan sebagainya. Demikian juga haram bagi yang mampu bekerja meminta terkecuali tidak dapat bekerja karena sibuk menuntut ilmu pengetahuan sepanjang waktunya.
>
> Siapa yang memberikan sedekah kepada orang yang disangkanya fakir atau saleh atau orang yang dihormati karena adanya tanda yang memberi petunjuk keadaan dirinya, dan ia tidak akan memberikan sedekah terkecuali kepada orang yang mempunyai sifat tadi atau dinyatakan oleh orang yang memberi bahwa ia hanya memberi kepada orang yang mempunyai sifat tadi, namun orang yang akan menerima bukan termasuk orang yang disangka tadi maka haram bagi yang akan menerima mengambilya. Juga haram menerima sedekah dari orang yang sudah nyata perbuatan maksiatnya demikian juga haram memberikan sedekah kepada orang yang nyata berbuat maksiat, sedang orang yang memberi hanya mengetahui dari segi lahirnya saja karena itu kalau ia mengetahui sifat batin orang yang berbuat maksiat ia tidak akan memberikan kepadanya. Inilah hukum sedekah dan berlaku seperti itu juga dalam hadiah, hibah, wasiat, wakaf dan nazar" (al-Banjāri, tth: 124-125).

Menurut Arsyad al-Banjāri, kalau seorang sengaja menjadikan dirinya hina atau menjadikan dirinya miskin karena ingin memperoleh sedekah atau mengganggu orang sehingga ia memperoleh sedekah maka para ulama sependapat bahwa dengan cara itu diharamkan. Kalau seorang yang diperbolehkan meminta-minta mengambil pemberian orang padahal ia tahu bahwa orang yang memberikan sesuatu karena malu kepada yang meminta atau kepada orang yang hadir dan kalau seandainya ia tidak malu tidaklah akan memberi maka dalam hal ini para ulama sepakat haram baginya menerima dan wajib mengembalikan kalau sudah diterimanya. Kalau haram bagi seorang mengambil pemberian orang lain maka kalau diambilnya tidaklah menjadi miliknya karena pemilik tidak rela memberikan kepadanya. Halal memberikan sedekah kepada orang yang papa yang bukan pemeluk agama Islam bahkan termasuk kafir harbi.

Masih menurut Arsyad al-Banjāri, memberikan sedekah sunat dengan cara bersembunyi lebih baik dari memberikan dengan terang-terangan sehingga orang yang menyembunyikan sedekah digambarkan apa yang diberikan oleh tangan kanannya tidak diketahui oleh tangan kirinya. Rasulullah mengatakan orang yang seperti itu termasuk salah seorang dari tujuh orang yang bemaung di bawah Arsy pada hari kiamat yang mana pada hari itu tidak ada tempat bemaung selain dari tempat itu. Tetapi kalau yang memberikan sedekah itu ingin memberi contoh lalu dinyatakannya kepada orang lain dengan diikuti orang bukan karena riya dan sum'ah maka kenyataan sedekah yang seperti ini lebih afdhal baginya dan menyembunyikannya dengan syarat tidak membangkitkan perasaan yang kurang enak dari penerimanya. Inilah hukum sedekah sunat (al-Banjāri, tth: 125).

Catatan lapangan penulis mencatat, bahwa para da'i dan khatib di Kumai menjelang dua minggu berakhirnya bulan Ramadan tema-tema mereka cenderung berkisar pada persoalan zakat, infaq, dan sedekah. Perhatian pada tema-tema tersebut tampaknya untuk menggugah umat Islam agar mau menyisihkan sebagian harta mereka mumpung di bulan Ramadan ini pahalanya dilipatgandakan oleh Allah seperti banyak disebutkan dalam hadis-hadis Nabi s.a.w. bahwa ibadah sunah pahalanya sederajat dengan ibadah wajib, sedekah dilipatkan gandakan berpuluh-puluh kali bahkan sampai beratus-ratus kali.

Seorang da'i di Masjid Darul Wustha, Ust. Yusuf, pada kuliah subuhnya menekankan pentingnya sedekah. Sedekah haruslah dilandasi oleh keikhlasan, karena dengan keikhlasan itu niscaya akan dibalas oleh Allah:

> "Ceritanya ada seorang hamba Allah yang bernama Ali k.w. Ketika itu Ali bertanya kepada istrinya, Fatimah, "Wahai istriku Fatimah adakah bekal untuk kita hari ini." Dijawab oleh istrinya, "Ada wahai suamiku. Ini aku punya uang tiga dinar, hasil dari memintal benang pesanan Abdurrahman bin Auf. Tapi uang ini sebenarnya untuk keperluan anak kita, Hasan dan Husen." Fatimah pun memberikan uang tersebut kepada suaminya. Dan Ali kemudian pergi untuk membeli barang-barang keperluan hidup sehari-hari. Belum lagi sampai ditempat untuk memberli barang-barang keperluan, di tengah perjalanan seseorang mencegat Ali dan berkata, "Wahai Allah yang mulia, berilah aku sedekah." Ali pun dengan ikhlas menyerahkan seluruh uang yang dibawanya tadi. Ia kembali ke rumah tanpa membawa hasil apa pun. Sesampainya di rumah, Ali melihat istrinya tersenyum dan menangis. "Kenapa kamu menangis, wahai istriku?" tanya Ali. Istrinya menjawab, "Aku menangis karena kamu telah memberikan uangmu kepada orang lain dengan ikhlas. Aku bahagia. Aku bangga." Setelah itu Ali pergi lagi dan di tengah-tengah perjalanan ia dicegat oleh seseorang yang menawarkan dombanya kepada Ali. "Tuan tolong belilah domba saya ini seharga tiga dinar." Ali yang waktu itu memang tidak punya uang mengatakan bahwa ia tidak bisa membeli domba tersebut. Namun si penjual malah menjawab, "Tolong ambil saja domba ini dan engkau jual, hasilnya untukmu." Si pemilik domba itu pun pergi dan Ali membawa domba pemberian orang tadi untuk dijual. Beberapa saat kemudian datanglah seorang pembeli yang menawar domba tersebut enam dinar. Ali pulang ke rumah untuk memberitahu istrinya. Sesampainya di rumah, ia bertemu istrinya dan menjelaskan pengalamannya. Dari pengalamannya ini timbul pertanyaan besar dalam hati Ali: apa arti dari semua ini? Setelah berfikir sejenak, Ali mengajak istrinya untuk menanyakan pengalamannya ini kepada Rasulullah s.a.w. Tiba di pintu rumah Rasulullah s.w.t., sepasang suami istri ini memberikan salam dan dijawab oleh Rasulullah s.a.w. Di dalam rumah, Rasulullah s.a.w. bertanya, "Wahai Ali, akukah yang perlu bercerita atau kamukah?" Ali menjawab, "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui." Rasulullah kemudian menceritakan peristiwa yang telah dialami Ali hingga ia dan istrinya sampai di rumah Rasulullah s.a.w. Beliau lebih lanjut menjelaskan: "Wahai Ali, ketika engkau menerima uang dari istrimu untuk membeli keperluan anakmu, Hasan dan Husen, namun di perjalanan kamu bertemu dengan seorang peminta dan engkau berikan uangmu semuanya. Ketahuilah, itu adalah orang Baduwi yang sangat memerlukan. Setelah itu engkau pulang ke rumah dan berangkat lagi, lalu bertemu dengan seseorang yang menawarkan seekor domba. Ketahuilah, itu adalah Malaikat Jibril yang diutus oleh Allah s.w.t. Pergilah orang tadi, dan beberapa saat kemudian kamu bertemu dengan seseorang yang akan membeli dombamu. Ketahuilah, itu adalah Malaikat Mikail yang diutus oleh Allah s.w.t. untuk membeli dombamu. Apa yang engkau alami adalah ujian dari Allah untuk menguji keikhlasanmu kepada Allah s.w.t." Kalau kita kembali kepada Imam al-Gazālī yang berkenaan dengan ilmu pengetahuan. Beliau berkata: "Semua manusia itu akan merugi, binasa—hampir mirip dengan ayat al-Qur'an—kecuali orang yang berilmu pengetahuan. Orang yang berilmu pengetahuan akan merugi, binasa, kecuali mereka yang menyampaikan ilmunya. Dan orang yang menyampaikan ilmunya akan binasa kecuali menyampaikannya dengan ikhlas." Jadi, kunci semua amal ibadah itu adalah ikhlas. Memang tidak mudah mencapai ikhlas, namun kita harus berusaha keras untuk mencapainya. Kalau kita memberikan sedekah dengan ikhlas, niscaya sedekah akan diganti oleh Allah s.w.t dengan segera. Aku sudah membuktikannya."[18]

Masih dalam topik sedekah, informan lain, Pak Marjuki, dalam sebuah khutbah Jumatnya, juga menceritakan sebuah keteladanan Nabi dalam hal sedekah. Kisah ini, menurutnya, berkenaan dengan seorang budak yang dibekali uang dua dirham untuk membeli barang di pasar, namun satu dirham dari uangnya hilang. Ia menangis karena tak sanggup mengganti dirham yang hilang tersebut. Rasulullah yang ketika itu kebetulan juga ke pasar untuk membeli pakaian melihat ada seorang budak yang sedang menangis. Setelah budak tadi memberitahu nasib yang tengah menimpanya, maka beliau pun mengganti dengan satu dirham.

[18] *Catatan lapangan*, 27-09-2009.

Nabi kemudian masuk pasar membeli pakaian. Setelah keluar, ditemuinya orang yang hampir telanjang. Orang itu berkata, "Siapa yang mau memberikan kepadaku pakaian Hari Kiamat nanti." Lalu kain yang baru saja dibeli, beliau berikan kepada orang yang berkata tadi. Rasulullah lalu keluar pasar. Tetapi baru saja keluar, orang yang ditemuinya pertama kali tadi masih menangis di tempat semula. Rasulullah menanyakan kenapa dia menangis. Kemudian orang itu menjawab, "Ya Rasulullah, saya ini kalau pulang terlambat pastilah majikan saya akan marah kepada saya." Waktu itu Rasulullah mengantar pulang orang itu ke rumah majikannya. Sampai di rumah, orang tua yang punya rumah ternyata sangat bahagia betul karena kedatangan Rasulullah s.a.w. Setelah diceritakan kesulitan orang itu, majikan sang budak sangat terkesan dengan kebaikan akhlak Rasulullah. Dan selang beberapa hari kemudian, sang majikan membebaskan budaknya. Mendengar itu Rasulullah lalu mengangkat kedua tangannya seraya bersyukur kepada Allah, "Ya Allah belum pernah ada dua dirham yang penuh berkah seperti dua dirham pada hari ini. Karena dengan dua dirham itu orang yang menderita dibahagiakan, orang yang telanjang diberi pakaian dan budak belian dibebaskan."[19]

Dalam *Sabīl al-Muhtadīn,* karya al-Banjārī menyebutkan sebuah hadis Nabi s.a.w., yang mengingatkan bahwa pada setiap pagi akan ada dua malaikat yang selalu berdoa: "Wahai Tuhanku anugerahilah orang yang menyedekahkan hartanya akan gantinya" dan berkata lagi yang seorang, "Wahai Tuhanku lenyapkanlah harta orang yang enggan bersedekah" (al-Banjārī, tth: 128). Berkenaan dengan sedekah ini, yang perlu diperhatikan adalah tidak boleh mengungkit-mengungkit pemberian. Dalam hal ini, al-Banjārī mengingatkan:

> "Haram atas yang memberi sedekah membangkit-bangkit akan yang diberi sedekah karena yang demikian itu membatalkan pahala sedekah seperti firman Allah Ṭąala, *Janganlah kamu membatalkan pahala sedekah kamu dengan membangkit-bangkit dan menyakiti akan yang kamu beri sedekah*" (al-Banjārī, tth: 128).

Ada beberapa hadis yang telah melarang kita mengungkit-ungkit pemberian. Misalnya yang diriwayatkan oleh Imam Muslim, dari Abū Żar, ia menceritakan, Rasulullah s.a.w. bersabda*: "Ada tiga orang yang pada hari Kiamat kelak Allah tidak mengajak mereka bicara, tidak melihat mereka, tidak menyucikan mereka dan bagi mereka adzab yang pedih. Yaitu: orang yang menyebut-nyebut pemberian yang ia telah diberikan, orang yang memanjangkan kainnya (di bawah mata kaki), dan orang yang menjual barang dagangannya dengan sumpah palsu (agar laris)"* (Ibn Kašīr, tth, I: 318). Di bagian lain, Nabi s.a.w. juga bersabda*: "Ada tiga orang yang pada hari kiamat kelak Allah tidak akan melihat mereka, yaitu: orang yang durhaka kepada kedua orang tuanya, pecandu khamr, dan orang yang suka menyebut-nyebut apa yang pernah ia berikan"*(Ibn Kašīr, tth, I: 318).

Kegiatan-kegiatan lain yang masuk dalam kategori ibadah adalah membayar zakat baik zakat fitrah maupun zakat *māl* (harta benda). Untuk zakat fitrah, orang-orang Kumai dapat dipastikan menunaikannya. Mereka beranggapan puasa selama Ramadan tidak akan diterima oleh Allah jika zakat fitrah tidak dibayarkan. Pahala puasa akan menggantung antara bumi dan langit. Kepercayaan seperti ini berasal dari ceramah-ceramah yang disampaikan oleh para da'i yang aktif mengisi selama bulan Ramadan. Seorang da'i, Ust. Hasan Badar dalam kuliah subuhnya di Masjid al-Baidha, antara lain, menerangkan:

> "Sebentar lagi kita akan meninggalkan ibadah puasa. Pahala puasa kita akan tergantung di antara langit dan bumi, kalau zakat fitrahnya tidak dibayar. Zakat fitrah ibarat perangko yang

[19] *Catatan lapangan*, 29-09-2008).

menempel di surat. Ia berperan dalam mengantarkan pahala puasa kepada Allah s.w.t." (*Catatan Lapangan*, 25-09-2008).

Tampaknya apa yang disampaikan oleh Ust. Hasan Badar ini sebagai interpretasi terhadap pernyataan al-Banjāri: "Zakat fitrah bagi pada bulan Ramadan seperti sujud sahwi bagi sembahyang adalah zakat fitrah itu menyempurnakan barang yang kurang daripada puasa seperti sujud sahwi menyempurnakan barang yang kurang pada sembahyang" (al-Banjāri, tth: 106). Perumpamaan zakat fitrah dengan 'perangko' dimaksudkan untuk memudahkan umat dalam memahami peran penting zakat fitrah bagi setiap Muslim.

Kegiatan lain yang juga dianggap sebagai ibadah adalah mengunjungi makam orang tua. Berdasarkan pengamatan saya di lapangan, setiap Jumat pagi, makam-makam di Kumai dan Pangkalan Bun penuh dengan para peziarah, mulai dari anak-anak hingga para orang tua yang sudah lanjut usia. Namun, pemandangan yang agak berbeda adalah pada satu hari menjelang berakhirnya bulan Ramadan 1429 H. Dilihat dari jumlah peziarah yang datang ke makam, maka menjelang satu hari Ramadan, peziarah datang membludak. Jalan raya macet, dan orang-orang berjejalan masuk ke kompleks pemakaman, layaknya seperti pasar. Pasar di Kumai menjelang satu hari lebaran padatnya luar biasa. Ini memang sebuah pemandangan menarik untuk diamati. Ada apa sebenarnya dengan para peziarah tersebut?

Ketika ditanya "mengapa mereka berziarah menjelang satu hari berakhirnya bulan Ramadan?" Jawaban mereka bermacam-macam. Bu Piah (55), misalnya, mengungkapkan alasannya, baginya berziarah ke makam ibunya adalah sebagai tanda bakti kepadanya. Ia tidak mau dicap sebagai anak durhaka gara-gara terlalu sibuk dengan pekerjaan sehingga tidak sempat ke makam ibunya. Selain itu, Bu Piah juga percaya bahwa anak yang rutin berziarah ke makam orang tua akan dimudahkan rezeki oleh Allah, khususnya menjelang berakhir bulan puasa sekarang ini (Wawancara, 30-09-2009).

Gbr. V.1
Para Peziarah Memadati Pemakaman Muslim Hari Kedua Hari Raya Idul Fitri (2 Syawal 1429 h/2-10-2008)

Informan lainnya, Bu Halimah (50), punya alasan yang lain lagi. Baginya, ziarah terakhir di bulan Ramadan sebagai tanda perpisahan dengan bulan yang di dalamnya penuh ampunan Allah termasuk kepada para penghuni kubur. Dengan berdoa di makam orang tuanya tersebut, mudah-mudahan Allah mengampuni dosa-dosa mereka dan tidak menyiksa mereka untuk setahun kemudian (Wawancara, 30-09-2009).

Tradisi ziarah dilakukan juga setelah hari kedua bulan Syawal. Orang-orang Kumai menyebutnya "berhari hari raya dengan orang meninggal", yakni merayakan kebahagiaan hari raya bersama dengan leluhur. Mereka percaya kedatangan mereka ke makam tersebut diketahui oleh leluhur mereka dan malahan mendoakan mereka. Pak Salim (60), yang rutin melakukan ziarah pada hari kedua hari raya ini mengaku merasakan kebahagiaan jika berziarah ke makam ibunya. Menurutnya, berkirim doa, menghadiahi ibunya dengan surah-surah al-Qur'an pahalanya berlipat ganda dibandingkan dengan hari-hari lain (Wawancara, 1-10-2008).

Gbr. V.2
Peziarah Sedang Khusyuk Berdoa
untuk Orang Tuanya

Bubuhan Kumai tampaknya telah menempatkan kegiatan ziarah ke makam leluhur tidak hanya sebagai kewajiban si hidup kepada si mati, tetapi lebih dari itu kegiatan tersebut dianggap ibadah. Jika sesuatu telah dianggap ibadah, maka nilainya menjadi lain dibandingkan sekedar keharusan. Sesuatu yang bernilai ibadah tentunya akan mendorong seseorang untuk melakukannya dengan sungguh-sungguh dan merasa bersalah atau berdosa jika meninggalkan.

Meminjam kata-kata William James (2004), ziarah kubur yang dianggap ibadah oleh orang Kumai tersebut merupakan 'pengalaman non-rasional yang meyakinkan'. Menurut James, pengalaman yang tidak bisa digambarkan secara rasional seringkali dianggap sebagai yang sangat meyakinkan bagi pelakunya, sehingga hampir seperti halusinasi bagi yang lain. Hal ini menentukan sikap hidup seseorang sebagaimana perasaan pencinta terhadap pujaan hatinya menentukan sikap hidupnya. Seorang pencinta mengalami sedemikian kuatnya perasaan tentang kehadiran terus-menerus kekasihnya, bahkan meskipun perhatiannya sedang terarah pada hal-hal lain dan tidak tidak lagi memikirkan kekasihnya (James, 2004: 143). Kecintaan seorang anak kepada orang tuanya disimbolisasikan dengan menziarahi makam mereka. Di makam itu ia dapat merasakan kehadiran ibu atau ayahnya yang telah lama meninggalkannya. "Aku merasakan sekali kehadiran ibuku di saat kulantunkan ayat-ayat suci al-Qur'an; ibuku tersenyum manis padaku. Hatiku terasa damai. Rinduku terobati," aku Mas Anang (20), yang kehilangan ibunya beberapa tahun lalu.

G. RITUAL: ADAT

Selain praktik ritual yang sudah dipercaya sebagai ibadah sebagaimana disebutkan di atas, ada beberapa ritual yang berasal dari adat atau tradisi yang dianggap oleh *Bubuhan* Kumai mempunyai nilai khusus sehingga hampir-hampir mendekati sebagai ibadah. Disebut 'bernilai khusus', karena praktik-praktik yang hidup selama beratus-ratus tahun tersebut

tetap dipertahankan hingga sekarang dan meninggalkannya akan menyebabkan hal-hal yang tidak baik seperti balak, perkelahian, sulit rezeki, dan lain-lain.

Bertolak dari kerangka berpikir Rippin (2009), yang mengenalkan istilah 'ritual tambahan' (*additional ritual*), maka praktik-praktik yang 'bernilai khusus' tersebut berada di luar Rukun Islam, yang dijalankan oleh umat Islam di Kumai sebagai syiar agama. Dengan demikian, ritual tambahan ini bukan termasuk ibadah dalam pengertian sempit. Sebagian upacara adat tak dapat dipungkiri merupakan hasil kebudayaan yang diciptakan oleh umat Muslim sendiri, sementara yang lain tidak jelas asalnya tetapi semuanya bernuansa Islam. Aktivitas lainnya mengacu kepada upacara adat yang bukan berasal dari Islam tetapi ditolerir dan dipertahankan setelah mengalami proses modifikasi Islamisasi dari bentuk aslinya. Ritual-ritual adat dalam bentuknya yang sekarang tidak membahayakan keyakinan Islam, bahkan telah digolongkan sebagai manifestasi keyakinan itu sendiri dan digunakan sebagai syi'ar Islam khas daerah tertentu.

Ritual adat yang termasuk dalam jenis pertama adalah perayaan hari-hari besar Islam, sedangkan yang termasuk jenis kedua adalah syukuran/tasyakuran dan beselamatan berkenaan dengan perjalanan hidup dan peringatan kelahiran seseorang. Contoh yang termasuk jenis ketiga adalah *bagunting anak, babarasih banua*.

G.1. Hakikat Adat

Sebelum penulis menguraikan berbagai ritual adat di Kumai, akan diuraikan dulu, meski secara singkat, mengenai sifat adat, hakekat dan hubungannya dalam konteks masyarakat Kumai. Hal ini penting karena hubungan antara adat dan Islam menjadi bahan yang menarik bagi diskursus analitik.

Kata adat berasal dari bahasa Arab *'adat* (bentuk jamak dari *'adah*) yang berarti kebiasaan dan dianggap bersinonim dengan *'urf*, sesuatu yang dikenal atau diterima secara umum. Adat umumnya mengacu pada konvensi yang sudah lama ada, baik yang sengaja diambil atau akibat dari penyesuaian tak sengaja terhadap keadaan, yang dipatuhi dan sangat meninggikan perbuatan atau amalan (Levy, 1957: 248). Di Indonesia, Malaysia, dan Philipina, adat menunjukkan pengertian terhadap tradisi dan praktik yang bersifat kedaerahan yang pada umumnya tidak tertulis, tetapi besar pengaruhnya di dalam mengatur tata sosial, berdampingan dengan hukum Islam (*syarī'ah*), dan kitab hukum sipil. Hukum adat berkembang di seluruh wilayah Muslim, dengan kedudukan yang beragam (Glasse, 1996: 12).

Para sarjana mengemukakan bahwa cara terbaik untuk mengetahui kemurnian nafas Islami adat dalam ritual adalah dengan mengamati perayaan hari besar atau bulan suci Islam yang biasa dilakukan secara kalendrikal. Al-Qur'an sendiri menyebutkan ada empat bulan yang dimuliakan oleh Allah:

> *"Jumlah bulan dalam bilangan Allah dua belas bulan (dalam setahun)—dalam ketentuan Allah pada hari Ia menciptakan langit dan bumi; di antaranya empat bulan suci. Itulah agama yang lurus. Jangan selama bulan-bulan itu kamu merugikan dirimu sendiri; dan perangilah kaum musyrik secara menyeluruh sebagaimana mereka memerangi kamu secara menyeluruh. Dan ketahuilah bahwa Allah bersama orang-orang yang bertakwa"* (QS. at-Taubah/9: 36).

Menurut komentator Abdullah Yusuf Ali, empat bulan suci (*arba'ah ḥurum*) itu ialah: Zulkaidah, Zulhijah, Muharram, dan Rajab (Ali, 1989: 448). Shihab menambahkan, hampir seluruh masyarakat Arab sebelum Islam mengakui dan mengagungkan empat bulan dalam setahun. Sedemikian besar pengagungan mereka sampai walau seseorang menemukan pembunuh ayah, anak atau saudaranya pada salah satu dari empat bulan itu, ia tidak akan

mencederai musuhnya kecuali setelah berlalu bulan haram itu. Tiga bulan dari keempat bulan haram itu mereka sepakati, yaitu Zulkaidah, Zulhijah, dan Muharram. Adapun yang keempat yakni Rajab, maka ini dianut keharamannya oleh mayoritas suku-suku masyarakat Arab sedang suku Rabī ʻah menganggap bulan haram yang keempat adalah Ramadan. Islam melalui Rasul s.a.w. menegaskan keempat bulan haram sesuai dengan anutan mayoritas masyarakat Arab itu, walaupun pada saat yang sama mengakui bahwa bulan Ramadan mempunyai kedudukan yang sangat istimewa, bahkan salah satu malam Ramadan, nilainya lebih baik dari seribu bulan (Shihab, 2002, V: 556).

Selain bulan-bulan suci tersebut, ada juga bulan-bulan lain yang pada hari-hari tertentu dianggap suci dan dirayakan oleh kaum Muslimin. Bulan-bulan tersebut adalah: Safar, Rabi ʻ al-Awwal (*Mulud*), dan Sya'ban, masing-masing bulan kedua, ketiga, dan kedelapan dalam kalender hijriah. Dari bulan-bulan tersebut, dalam setahun masyarakat Kumai, mengadakan perayaan keagamaan dengan tujuan syjar Islam (lihat **Tabel V.1**).

Tabel V.1

Kegiatan Kalendrikal *Bubuhan Kumai*

No	Nama Bulan	Hari yang Diperingati	Bentuk Ritual
1	Muharram	Menyambut Tahun Baru Islam (*Muharaman*). Hari Asyura	Membaca Doa Akasyah keliling kampung selama tiga malam berturut-turut. Ketupat tulak balak. *Asyuraan*: bubur asyura dan membaca doa asyura. Menyantuni anak-anak yatim (hari raya anak yatim). Ceramah keagamaan.
2	Safar	*Arba Mustamir* (Rabu Terakhir)	Sembahyang sapar, doa sapar, dan mandi sapar
3	Rabi ʻ al-Awwal	Maulid Nabi	Pembacaan Maulid al-Habsyi Bagunting Anak Ceramah Keagamaan
4	Rabi ʻ al-Akhir	Tidak ada perayaan	Tidak ada ritual apa pun
5	Jumadi al-Awwal	Tidak ada perayaan	Tidak ada ritual apa pun
6	Jumadi al-Akhir	Tidak ada perayaan	Tidak ada ritual apa pun
7	Rajab	Israk dan Mikraj	Ceramah keagamaan dengan fokus topik "asal-usul perintah salat".
8	Sya' ban	Nisfu Sya'ban	Sembahyang Nisfu Sya'ban. Membaca Ya Sin. Puasa Nishfu Syaban
9	Ramadan	Nuzulul Qur'an	Berpuasa Sembahyang Tarawih Malam Lailatul Qadar Ziarah ke makam
10	Syawwal	Hari Raya Idul Fitri	Takbiran/salat id Silaturrahmi Ziarah ke makam Puasa enam Ceramah keagamaan
11	Zulkaidah	Tidak ada perayaan	Tidak ada ritual apa pun
12	Zulhijah	Hari Raya Idul Adha	Takbiran/salat id Penyembelihan hewan qurban

G.1a. Bulan Muharram

Muharram adalah bulan pertama menurut kalender hijriah (kalender Islam). Sepuluh hari pertama bulan ini merupakan berkabung bagi kalangan Syi'ah atas kematian Imam Husain putra Ali. Puncak keagungan bulan ini adalah berlangsung pada tanggal 10 Muharram, yakni sebagai hari kematian Imam Husain. Pada kesempatan ini diselenggarakan *ta'ziyah* atau sejenis kegiatan yang mencerminkan peristiwa kesyahidan sang Imam. Pada peringatan ini terdapat sejumlah orang yang memperlihatkan keanehan di jalan-jalan dengan mencambuki dan melukai diri sendiri sebagai ungkapan perasaan bersalah mereka. Hal ini merupakan sebuah sindrome kalangan Syi'ah atas penyiksaan dan penderitaan para Imam Syi'ah Sedangkan bagi penganut Islam Sunni (baca: *Ahlu as-Sunnah wa al-Jamā'ah*), kegiatan sepuluh hari pertama tersebut diisi dengan kegiatan-kegiatan yang tidak kaitannya dengan kematian Imam Husain. Pemuliaan 10 Muharram semata-mata didasarkan pada sunnah Nabi Muhammad s.a.w. sebagai hari kasih sayang dan hari yang penuh berkah sebagaimana hari-hari besar di dalam kalender Yahudi (Glasse, 1996: 282). Catatan lapangan menunjukkan, *Bubuhan* Kumai mempunyai "kreasi-kreasi" tersendiri dalam memaknai dan melakukan aktivitas selama sepuluh hari pertama Muharram. Ada yang memang bersumber pada sunnah Nabi s.a.w., dan ada yang memang sebagai kreasi lokal (*local creation*), namun telah dianggap sebagai sesuatu yang harus dijalankan sehingga hampir menyamai ibadah.

Ritual Menyambut Tahun Baru

Usai salat ashar, *Bubuhan* Kumai membaca 'Doa Akhir' tahun bersama-sama di masjid dan langgar yang dipimpin oleh seorang imam masjid atau ustaz yang berpengaruh. Buku-buku yang dijadikan rujukan untuk ritual akhir tahun ini adalah *Perukunan Besar Melayu* atau *Risālah 'Amaliyah*. Buku terakhir ditulis oleh H. M. Qusyairi Hamzah, terbitan Martapura Kalimantan Selatan (2005).[20] Mengenai keutamaan doa akhir tahun, *Risālah 'Amaliyah* menjelaskan sebagai berikut:

> "Maka barangsiapa membacanya pada waktu tersebut di atas, berkatalah syetan, 'Kesusahanlah bagiku dan sia-sialah pekerjaanku menggoda manusia dalam setahun ini, maka dia dibinasakan dengan satu saja dengan sebab membaca doa ini, maka diampuni Allah sekalian dosanya yang setahun ini" (Hamzah, 2005: 162).

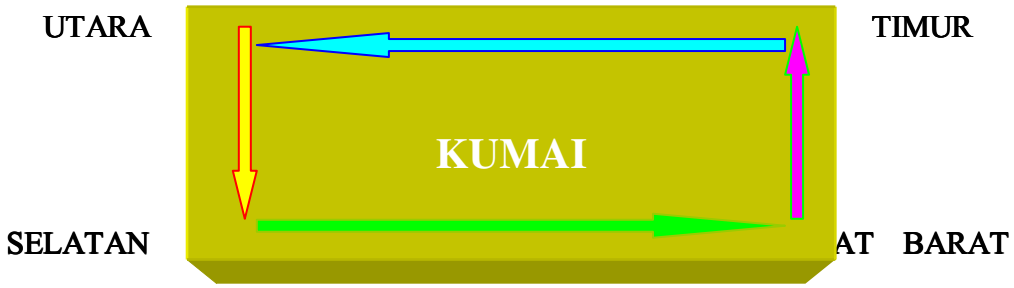
Pada waktu usai salat magrib dilanjutkan dengan membaca doa awal tahun. Mengenai keutamaan membaca doa awal tahun ini, *Risālah 'Amaliyah* menjelaskan sebagai berikut:

> "Maka barangsiapa membacanya pada waktu itu, berkatalah syetan, 'Telah amanlah orang ini dariku sesuatu yang tersisa dari umurnya pada tahun ini. Karena Allah s.w.t. telah mewakilkan dua malaikat memelihara akan dia dari fitnah setan" (Hamzah, 2005: 163-164).

Ritual selanjutnya dilaksanakan selesai salat isya, yakni ritual pembacaan *Doa 'Akasyah* keliling kampung dengan membentuk empat sudut penjuru angin: utara-selatan-timur-barat.

---

[20]Pada bagian sampul tertulis *Risālah 'Amaliyah: Berisikan Amalan-amalan yang Bagus untuk diamalkan oleh Kaum Muslimin dilengkapi dengan Kumpulan Doa, surat Yā Sīn, al-Wāqi'ah dan al-Mulk.* Meski diterbitkan di Kalimantan Selatan, bahasa yang digunakan sudah menggunakan bahasa Indonesia baku, bukan bahasa Melayu.



Berdasarkan pendapat *tetuha*[21] Kumai, ritual pembacaa *Doa 'Akasyah* dilakukan sejak berdirinya Kumai yang dipelopori oleh ulama-ulama terkemuka saat itu, antara Tuan Guru Abdul Kadir Zailani, dan kemudian diteruskan oleh generasi berikutnya hingga saat ini. Penulis mencoba mencari penjelasan mengenai doa tersebut, dan seorang informan, Pak Abdullah, menunjukkan kepada saya buku yang berusia sudah sangat tua yang berjudul *Senjata Mukmin* tanpa tempat dan tahun penerbitnya. Di bagian *Doa 'Akasyah* terdapat keterangan sebagai berikut:

> *"Sayyidina Abū Bakar telah berkata: Pada suatu hari aku duduk di hadapan Rasulullah di dalam Masjid Madinan al-Munawarah datanglah Malaikat Jibril dengan membawa Doa 'Akasyah diberikan kepada Rasulullah seraya berkata, "Wahai Rasulullah yang aku bawa ini adalah Doa 'Akasyah, sejak zaman Nabi Adam dan nabi-nabi lain belum pernah keturunan doa ini kecuali kamu."…Barangsiapa yang membaca doa ini sehari sekali, setahun sekali atau seumur hidup sekali; jika dapat membaca, maka tulisan saja diletakkan di rumah, Allah akan memberi ampunan segala dosanya…Barangsiapa yang membaca doa ini setiap hari sekali, sebulan sekali, setahun sekali, seumur hidup sekali, maka Allah memerintah tujuh puluh ribu malaikat dari langit membawa kebajikan serta mudah rezekinya dan memperoleh rahmat"* (Wawancara, 29-12-2008).[22]

Pada bagian akhir dari penjelasan *Doa 'Akasyah*, yakni 'barangsiapa yang membaca doa ini setiap hari sekali, sebulan sekali, setahun sekali, seumur hidup sekali, maka Allah memerintah tujuh puluh ribu malaikat dari langit membawa kebajikan serta mudah rezekinya dan memperoleh rahmat', dijadikan Pak Abdullah dan juga tokoh-tokoh Islam lainnya di Kumai seperti Pak Dimansyah, Pak Yusuf, Pak Sapuani, Pak Hasan Badar, dan lain-lainnya, sebagai argumentasi dari pembacaan doa tersebut pada tiga malam berturut-turut pada bulan Muharram. Menurut mereka, dengan membaca *Doa 'Akasyah* pada empat penjuru angin, diyakini Allah s.w.t. akan melindungi Kumai dari beribu-ribu marabahaya dan menganugerahkan kepada masyarakat Kumai beribu-ribu kebajikan.

Ritual pembacaan *Doa 'Akasyah* dimulai dari Masjid al-Baidha (Kumai Hilir) kemudian mengelilingi wilayah kecamatan Kumai dengan arah empat penjuru angin. Rombongan terdiri dari: *rombongan utama*, yang berada di depan menggunakan kendaraan kijang, dan dalam mobil ini dilengkapi dengan pengeras suara, dan beberapa orang tokoh agama. Salah satu dari mereka bertindak sebagai pemimpin dan pembaca *Doa 'Akasyah*. Rombongan di belakangnya adalah *rombongan pengiring*, terdiri dari beberapa mobil *pick up* dengan penumpangnya dan puluhan sepeda motor. Sementara masyarakat Muslim lainnya, berdiri di jalan-jalan dengan menenteng *ketupat tulak balak*. Ketupat ini hanya disajikan pada tiga hari pertama bulan Muharram. Bahan bakunya terdiri dari beras ketan

[21] *Tetuha* adalah sebutan bagi para tokoh agama yang dianggap otoritatif di Kumai yang mempelopori sebuah tradisi dan kemudian tradisi tersebut dipertahankan hingga kini.

[22] Bertepatan dengan 1 Muharram 1430 H.

dimasak bersama dengan air santan kelapa dan bumbu dapur lainnya kemudian dibungkus dengan daun kelapa. Ketika rombongan pembaca *Doa 'Akasyah* melintas, maka ketupat-ketupat tersebut diberikan sambil memohonkan beberapa harapan masing-masing. Ketika tiba pada satu titik tertentu, rombongan berhenti dan pembacaan *Doa 'Akasyah* selesai. Seorang turun dari mobil dan mengumandangkan suara azan:

Allāhu Akbar, Allāhu Akbar.	Allah Maha Besar, Allah Maha Besar.
Allāhu Akbar, Allāhu Akbar.	Allah Maha Besar, Allah Maha Besar.
Asyhadu an lā ilāha illā Allāh.	Aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah.
Asyhadu an lā ilāha illā Allāh.	Aku bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah.
Asyhadu anna Muḥmmadar-Rasūl Allāh.	Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasul Allah.
Asyhadu anna Muḥmmadar-Rasūl Allāh.	Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah Rasul Allah.
Ḥayya 'ala aṣ-ṣalāh.	Marilah mengerjakan salat.
Ḥayya 'ala aṣ-ṣalāh.	Marilah mengerjakan salat.
Ḥayya 'ala al-falāḥ	Marilah menuju kemenangan.
Ḥayya 'ala al-falāḥ	Marilah menuju kemenangan.
Allāhu Akbar, Allāhu Akbar.	Allah Maha Besar, Allah Maha Besar.
lā ilāha illā Allāh.	Tiada Tuhan selain Allah.

Ketika ditanya kenapa setiap penjuru angin dikumandangkan suara azan? Menurut Pak Sapuani, Iblis, setan-setan, dan jin-jin jahat yang berada di empat penjuru tersebut akan lari terbirit-birit karena suara azan dan *Doa 'Akasyah*. Pak Sapuani merujuk sebuah hadis Nabi s.a.w. yang menerangkan: *"Apabila terdengar seruan untuk salat [azan] maka larilah setan dan ia mengeraskan kentutnya sehingga orang tidak mendengar azan itu; bila azan itu telah selesai maka setan datang lagi; bila terdengar iqamah setan itu lari sampai selesai; bila iqamah telah selesai maka setan datang lagi dan mengacau orang yang salat di mana ia berkata, 'Ingatlah ini, dan ingatlah itu' yang sebelumnya tidak teringat, sehingga seseorang tidak tahu berada pada rakaat yang keberapa dalam salatnya itu"* (HR. Bukhārī dan Muslim).[23] Menurutnya, mereka inilah penyebab datangnya malapetaka bagi manusia, karenanya perlu diusir sejauh-jauhnya dari Kumai (Wawancara, 29-12-2008).

Setelah empat penjuru angin dilewati rombongan kembali ke Masjid al-Baidho. Di masjid tersebut diadakan pembacaan *Doa 'Akasyah* terakhir yang dipimpin oleh seorang tuan guru, dan kemudian dilanjutkan dengan makan bersama *ketupat balak* yang diberikan masyarakat sepanjang perjalanan. Ritual tersebut berlangsung selama tiga malam berturut-turut, dengan prosesi yang sama.

Asyuraan: Bubur Asyura dan Doa Asyura

Pada tanggal 10 Muharram (*'Asyūrā'*) diadakan *selamatan Asyura* dengan membaca *Doa 'Asyūrā'* yang dipimpin oleh seorang ulama setempat. Acara dilanjutkan dengan menyantap bersama-sama 'bubur 'Asyura' dengan aneka warna, bumbu, dan campuran lainnya hingga berjumlah empat puluh macam. Angka empat puluh (40) ini berkaitan dengan

[23] Lihat: Nawāwī, 1989, II: 99.

empat puluh peristiwa penting yang terjadi pada tanggal 10 Muharram tersebut. Berdasarkan penjelasan Pak Yusuf dan Pak Dimansyah, dari empat puluh peristiwa tersebut mereka hanya bisa menyebutkan lebih dari tiga perempatnya (31 peristiwa), sisanya tidak bisa disebutkan. Menurut mereka, bahwa pada tanggal 10 Muharram (*'Asyūrā'*) tersebut Allah:

> "(1) menciptakan Kursi-Nya, (2) menciptakan pegunungan, (3) menciptakan bintang-bintang, (4) menciptakan Qalam (Pena) , (5) menciptakan Lauḥ al-Maḥfūẓ, (6) menciptakan Malaikat Jibril, (7) menciptakan para malaikat, (8) menciptakan Nabi Adam a.s., (9) menciptakan Hawa, istri Adam, (10) menciptakan surga dan neraka, (11) menempatkan Adam di surga, (12) menaikkan derajat Idris a.s., (13) berlabuhnya kapal Nuh a.s. di Bukit Judi, (14) Nabi Ibrahim a.s.s dilahirkan, (15) Nabi Ibrahim diangkat sebagai Khalīl Allah, (16) Nabi Ibrahim a.s. diselamatkan dari api Raja Namruz, (17) Allah mengganti tebusan kurban Ibrahim a.s. dengan domba, (18) Nabi Ayyub a.s. disembuhkan dari penyakit, (19) Allah mengangkat Nabi Isa a.s., (20) Allah menerima taubat hamba-hamba-Nya, (21) Kerajaan Nabi Sulaiman a.s. diberikan, (22) Allah bersemayam di atas Arasy-Nya, (23) hari Kiamat terjadi, (24) mengeluarkan Nabi Yunus a.s. dari perut ikan nun, (25) mengumpulkan Ayyub dan keluarganya, (26) Dawud diampuni, (27) Allah mendengarkan seruan Musa a.s. dan Harun a.s., (28) Allah menenggelamkan Fir̤aun, (29) Allah menyelamatkan Nabi Musa a.s. dari kejaran Fira'un, (30) ruh Nabi Muhammad s.a.w. diciptakan, (31) terbunuhnya Imam Husain, cucu Rasulullah s.a.w" (Wawancara, 7-01-2009).

Menyantuni anak-anak Yatim

Orang-orang Kumai menjadikan hari 'Asyura sebagai hari untuk memuliakan anak-anak yatim. Mereka percaya bahwa pada hari tersebut Allah memberikan keistimewaan kepada orang-orang yang mengusap dan menyantuni anak-anak yatim. Keyakinan seperti ini terlihat dari pernyataan Pak Yusuf ketika memberikan ceramah agamanya di tengah rombongan jemaah yang berkumpul di Yayasan Yatim Piatu al-Hidayah:

> "Bapak-bapak, ibu-ibu, yang saya hormati, di hari 'Asyura ini merupakan kesempatan yang terbaik bagi kita semua untuk memperhatikan nasib anak-anak Yatim. Mereka telah kehilangan salah satu atau kedua orang tuanya. Kita dapat merasakan bagaimana rasanya hidup tanpa sentuhan kasih sayang kedua orang tua. Untuk itulah, di hari ini Rasulullah s.a.w. telah bersabda, *'man masaḥa yaduhu 'ala ra'si yatīmin yauma 'āsyūrā'a rafa̤a Allāhu bi kulli sya'ratin darajatan'* ('barangsiapa mengusap kepala anak yatim pada hari 'Asyura maka Allah akan menaikkan dengan tiap rambut satu derajat'). Perhatikan! Betapa besarnya pahala yang diberikan Allah kepada kita ketika hari ini kita mengusap kepala anak-anak yatim. Hanya mengusap saja, bapak-bapak, ibu-ibu, Allah telah mengangkat derajat kita apalagi kita mampu memberikan perhatian yang lebih baik seperti memperhatikan kebutuhan hidup mereka sehari-hari dan memperhatikan sekolah mereka, niscaya Allah mengangkat derajat kita lebih tinggi lagi."[24]

Berdasarkan catatan lapangan penulis, beberapa panti asuhan yatim piatu di Kumai pada hari 'Asyura lebih ramai dikunjungi dibandingkan hari-hari biasa. Tampaknya, ini menunjukkan tingkat pemahaman dan penghayatan mereka yang mendalam terhadap makna hari 'Asyura. Sehingga, peringatan tidak hanya sekedar berdoa dan makan bubur bersama di masjid-masjid tetapi juga diwujudkan dengan aksi sosial-religius dalam bentuk santunan psikologis dan material.

[24] *Catatan Lapangan*, 10 Muharram 1430 H/7-01-2009.

G.Ib. Ritual Bulan Sapar: *Sembahyang Sapar*

Bulan Ṣafar (lokal: *Sapar*) adalah kedua dalam kalender hijriah. Bulan ini dipercaya sebagai bulan di mana Allah s.w.t. menurunkan balak ke dunia. Masyarakat di sini menganggap bahwa bulan safar adalah bulan yang naas, terutama pada Rabu terakhir bulan ini, yang disebut *Arba Mustamir*. Pada hari ini mereka membuat rajah atau wafak untuk dipakai ketika mandi. Kalau jaman sebelum ada kertas seperti sekarang, rajah atau wafak ini ditulis di atas daun *jenjuang.* Sekarang, rajah ini ditulis di atas kertas kemudian difotocopy untuk dibagi-bagikan bagi masyarakat lain yang akan melakukan mandi safar. Bagi yang tidak bisa pergi ke sungai, mereka memasukkan rajah ke dalam ember besar berisi air kemudian memandikannya kepada anak, cucu, dan keluarga serumah agar terhindar dari berbagai kesialan dalam hidup. Yang lainnya, pergi ke sungai-sungai dianggap keramat (di Jawa: *kungkum* di kali). Rajah tersebut dimasukkan dalam ember atau gayung kecil kemudian disiramkan di atas kepala setelah itu mereka berendam di dalam air. Berkenaan dengan ritual mandi sapar, Pak Abdullah menjelaskan sebagai berikut:

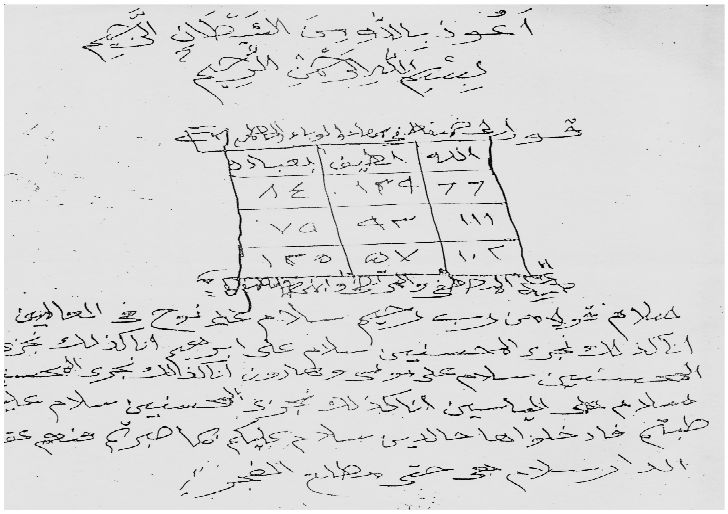
> *"Banyu dimasukkan ke dalam ember ganal kemudian dimasukkan ke dalamnya jimat sapar yang ditulis di atas kertas. Banyu berisi jimat tadi diaduk-aduk sambil memohon kepada Allah Swt agar aku dan keluarga dijauhkan dari beribu-ribu balak"*(Wawancara, 24-02-2009).

> "Air dimasukkan ke dalam ember besar kemudian dimasukkan ke dalamnya jimat sapar yang ditulis di atas kertas. Air yang berisi jimat sapar tadi diaduk-aduk sambil memohon kepada Allah agar saya dan keluarga dijauhkan dari beribu-ribu balak."

Keyakinan di atas diperkuat pula dengan pendirian seorang dai terkemuka di Kumai, Ust. Sapuani. Dalam sebuah ceramahnya di Masjid Darul Wustha, ia menjelaskan sebagai berikut:

> "Bapak-bapak, ibu-ibu, setiap tahun Allah menurunkan 320 ribu balak dan semuanya turun pada hari Rabu terakhir bulan Sapar. Karena itu barangsiapa sembahyang pada hari ini niscaya Allah akan menyelamatkan kita dari balak-balak tersebut." [25]

Gbr. V.3
Wafak Sapar



[25] *Catatan lapangan*, 29 Safar 1430 H/25-02-2009.

Dalam ceramahnya itu, Ust. Sapuani juga menjelaskan tata cara yang harus dilalui sebelum sembahyang sapar. Sebelum sembahyang dilaksanakan, terlebih dahulu mandi sapar dengan niat, "*Nawaitu al-gusla 'an syahri ṣafara wa an yamḍiya 'an fitnah ad-dajjāli sunnatan li Allāhi Ta'āla* ("Sengaja aku mandi di bulan Safar dan minta untuk dipelihara dari fitnah Dajjal, sunnah karena Allah Ta'āla"). Setelah itu dilanjutkan dengan berwudu secara sempurna, kemudian dilanjutkaan dengan sembahyang sunnat empat rakaat dengan satu salam. Adapun lafaz niatnya adalah "*Ushalli arba'a raka'atin li daf'il-balā'i sunnatan li Allāhi Ta'āla* ("Sengaja aku sembahyang empat rakaat untuk menolak balak, sunnah karena Allah Ta'āla"). Ayat yang dibaca setelah al-Fatihah adalah sebagai berikut:

Rakaat Pertama	: surat al-Kausar dibaca 1 kali
Rakaat Kedua	: surat al-Ikhlas dibaca 5 kali
Rakaat Ketiga	: surat al-Falaq dibaca 1 kali
Rakaat Keempat	: surah an-Nas dibaca 1 kali

Usai sembahyang dilanjutkan dengan membaca surah Yā Sīn, dan ketika sampai pada ayat '*salāmun qaulan min rabb ar-raḥīm*' hendaklah dibaca sebanyak 313 kali. Setelah itu membaca *Doa Safar* (lihat lampiran). Apabila semuanya sudah dilaksanakan niscaya balak-balak tersebut dihindarkan Allah.

G.1c. Ritual Bulan Rabi' al-Awwal

Bubuhan Kumai menyebut bulan Rabi al-Awwal dengan bulan *Mulud*. Bulan ini dipercaya sebagai bulan kelahiran Nabi Muhammad s.a.w., karenanya mereka Kumai menganggap perlu memperingati kelahiran Nabi Agung tersebut dengan perayaan khusus. Menurut catatan lapangan kami, setidak-tidaknya ada tiga acara yang lazim dilaksanakan di Kumai selama bulan ini: pertama, pembacaan Maulid al-Habsyi selama 12 malam berturut-turut baik diselenggarakan di masjid, langgar, atau di rumah-rumah penduduk secara berurutan (12 rumah), *bagunting anak*, dan ceramah-ceramah keagamaan dengan tema utama kelahiran Nabi Muhammad s.a.w.

Acara yang menjadi ciri khas Kumai dalah ritual *bagunting anak* dan *maayun anak*. Sebagian ada yang mempercayai bahwa bayi yang tidak melalui proses *bagunting* dan *maayun* akan mudah terkena penyakit tertentu, rewel atau sakit-sakitan. Pada kenyataannya memang banyak bayi yang tidak diupacarakan sebagaimana seharusnya; hanya bila tampak gejala si bayi itu memperlihatkan tanda-tanda *kapingitan,* barulah bagi si bayi tersebut dilakukan upacara dimaksud. Ritual ini berkaitan dengan manifestasi rasa syukur atas kehadiran seorang anak atau cucu yang telah lama diidam-idamkan dan bukan sebagai keharusan yang akan berakibat malapetaka apabila tidak dilaksanakan.

Berikut ini gambaran tentang upacara *bagunting anak* dan *maayun anak* seperti yang diceriterakan oleh beberapa informan di Kumai. Untuk *maayun anak* disiapkan ayunan dan di bawah ayunan juga tersedia *piduduk, perapen,* bokor berisi bahan-bahan untuk makan sirih selengkapnya *(panginangari)* dan gelas berisi air. Air ini akan digunakan untuk memandikan bayi setelah upacara selesai atau besok harinya. Sementara belum dimasukkan ke dalam ayunan, bayi dibaringkan di atas *lapik* atau dipangku oleh ibunya (wanita lain) dan ayunan diisi dengan anak batu cowek *(batu pipisan)* yang dibungkus kain kuning. Bayi dimasukkan ke dalam ayunan, setelah anak batu cowek dipindahkan, ketika pembacaan syair maulud dimulai dengan pembacaan salawat, lalu dibuai. Di tengah-tengah majlis di sediakan sekurang-kurang satu tiga (3) talam berisi nasi kuning, telur dan beberapa bendera warna-warni setinggi 30 Cm. Tiang bendera terbuat dari lidi kelapa dan benderanya terbuat dari

kertas minyak. Bagi keluarga yang kaya, di ujung bendera tersebut dipasang juga uang dengan nilai variatif mulai nilai terkecil Rp. 5.000,- dan tertinggi Rp. 50.000,- Sedangkan bagi keluarga menengah nilai uang terendah Rp. 1.000,- dan tertinggi Rp. 5.000,-

Gbr. V.4
Seorang Bayi yang ikut dalam prosesi bagunting anak. Si Anak dimasukkan dalam ayunan untuk menunggu dipotong rambutnya.

Gbr. V.5
Prosesi Pemotongan Rambut diringi dengan pembacaan Maulid al-Habsyi

Ketika pembacaan syair maulud mencapai puncaknya, yaitu pada waktu para hadirin berdiri, bayi diambil dari ayunan dan dibawa ke hadapan majelis para pembaca syair maulud. Pada saat itu diedarkan juga *bunga rampai* dan setiap hadirin diperciki air bunga. Kadang-kadang hadirin diberi kesempatan untuk menepung tawari si bayi dengan memercikkan *minyak likat boboreh.* Jika dimaksudkan juga untuk bercukur, maka saat hadirin berdiri

inilah waktunya. Maka selain seorang yang membawa *bunga rampai,* seorang membawa bayi, dan seorang lagi membawa bahan dan alat untuk tepung tawar, juga terdapat seorang yang membawa alat untuk mencukur, yaitu sebuah gunting yang tertancap pada sebuah kelapa muda yang telah dilobangi. Kadang-kadang saat ini digunakan juga untuk upacara menyuapi bayi *(tahnikah)* dengan garam dan korma (gula, madu), sehingga diperlukan seorang lagi untuk membawa talam berisi bahan-bahan ini. Bayi dihadapkan kepada seorang yang alim yang melakukan pengguntingan rambut dengan menggunakan gunting kecil tadi dan memasukkan kembali gunting itu bersama rambut yang tergunting ke dalam kelapa. Jika ada acara *tahnikah,* si alim tadi menyuapi bayi dengan korma (gula, madu) dan garam, kadang-kadang sebelumnya dikunyahnya lebih dahulu. Pengguntingan rambut dan demikian juga penyuapan makanan ini dilakukan oleh 3, 5 atau 7 orang alim dan orang-orang terkemuka lainnya. Ada kebiasaan memberikan uang kepada tokoh-tokoh yang telah melakukan pengguntingan rambut dan penyuapan makanan, yang biasanya dilakukan dengan memasukkan amplop berisi uang ke dalam saku tokoh tersebut. Usai upacara *pangguntingan* (pemotongan) rambut dan sebelum hadirin duduk kembali, bayi dibawa keluar ruang upacara, maka bersamaan dengan itu bendera-bendera dalam tadi direbutkan oleh para hadirin yang hadir atau anak-anak yang memang sengaja menunggu di luar ruangan untuk ikut juga memperebutkan bendera-bendera yang berisi uang tersebut, sementara yang lainnya tetap melanjutkan membaca syair maulud sampai selesai. Acara pembacaan syair maulud diakhiri dengan pembacaan doa, yaitu doa *khatam al-maulūd.* Syair maulud yang dibaca tergantung pada kesukaan dan kebiasaan masing-masing kampung, dan umumnya *Maulid Barjanzi*, *Maulid Syarafal-Anam* atau *Maulid ad-Dibāi'*, namun ada juga yang membawakan *Maulud al-Habsyi*. Selesai pembacaan maulud dilanjutkan dengan makan-makan bersama.

Gbr. V.6

Berebut Bendera Mulud

Mengapa diadakan upacara *maayun anak* dan *bagunting rambut*? Beberapa informan meyakini bahwa dengan upacara tersebut si anak tidak akan rewel, dijauhkan dari penyakit karena *kemustajaban* (kekuatan) bacaan syair maulud. Selain itu, mereka menganggap upacara tersebut sebagai *wasīlah* kepada Nabi Muhammad s.a.w. agar anaknya kelak dapat meneladani beliau.

G.1d. Ritual Bulan Rajab

Bulan Rajab adalah bulan ketujuh menurut kalender hijriah. Pada bulan ini perayaan lebih pada ceramah-ceramah keagamaan yang temanya berkisar pada peristiwa israk mikraj (*isrā' mi'rāj*) Nabi Muhammad s.a.w. dan segala peristiwa yang menyertai di dalamnya. Peristiwa ini terjadi sebelum Nabi hijrah ke Madinah. Al-Qur'an menginformasikan kepada kita sebagai berikut:

> *"Maha Suci Allah, yang telah memperjalankan hamba-Nya pada suatu malam dari al- Masjid al-Ḥaram ke al-Masjid al- Aqṣā yang telah Kami berkahi sekelilingnya agar Kami perlihatkan kepadanya sebagian dari tanda-tanda (kebesaran) Kami. Sesungguhnya Dia adalah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui"* (QS. Banī Isrā'īl/17: 1).

Berkaitan dengan apakah Nabi s.a.w. ketika diperjalankan di malam hari itu dengan jasad ataukah hanya rohnya saja memang terjadi perselisihan di antara ulama. Imam al-Qusyairī (2006) telah mencatat bahwa sebagian kaum Rāfiḍah (salah satu sekte dalam Syi'ah) dan kaum Mu'tazilah mengingkari kenyataan bahwa Nabi s.a.w. mi'rāj dengan ruh dan jasadnya. Mereka mengatakan bahwa mikraj adalah peristiwa yang dilihat Nabi s.a.w. dalam tidurnya (mimpi), dan setelah bangun, beliau menceritakan apa yang dilihatnya dalam mimpi kepada para sahabatnya. Jasad beliau sendiri tidak menghilang dari Mekkah. Sebagian yang lain mengatakan bahwa Nabi s.a.w. mikraj dengan ruhnya saja, jasadnya tidak. Menurut mereka, hakikat manusia adalah ruhnya. Oleh karena itu, cukuplah yang mengalami mikraj itu ruhnya saja. Sekelompok dari kaum Mu'tazilah bahkan berpendapat bahwa Nabi s.a.w. hanya diperjalankan ke Bait al-Muqaddas (Yerussalem)—sebagaimana disebutkan dengan jelas dalam al-Qur'an—dan tidak mengalami mikraj ke langit (al-Qusyairī, 2006: 10-11). Maulana Muhammad Ali, misalnya, berpendapat bahwa dalam peristiwa isrā' mi'rāj Nabi s.a.w. hanya dengan rohnya saja. Ali menulis:

> *"Beliau tidak mikraj dengan badan jasmani. Beliau benar-benar dibawa ke hadapan Tuhan, dan beliau diperlihatkan keajaiban besar, tetapi yang dibawa menghadap Tuhan ialah rohani beliau saja, dan beliau melihat keajaiban besar dengan penglihatan rohani, bukan dengan badan jasmani dan bukan pula dengan mata jasmani, karena barang-barang rohani itu hanya dapat dilihat dengan mata rohani"* (Ali, 1991: 555).

Menurut Imam al-Qusyairī, para pengikut kebenaran sepakat bahwa Nabi s.a.w. diisrakkan pada malam mikraj, dan beliau pergi dengan badannya, lalu naik ke langit pun dengan jasadnya. Mereka percaya dan yakin bahwa beliau keluar pada suatu malam dari Mekkah ke Masjid al-Aqṣā di Bait al-Muqaddas, kemudian naik ke langit hingga sampai di Sidrah al-Muntahā. Lalu sebagaimana difirmankan Allah Ta'ala: "*Maka jadilah Dia dekat (pada Muhammad sejarak) dua ujung busur panah atau lebih dekat (lagi)*" (QS. an-Najm/53: 9). Mereka juga yakin bahwa beliau sangat jelas melihat. Tidak keliru juga kalau dikatakan bahwa pada malam itu Nabi s.a.w. mengalami mikraj benar-benar dengan jasadnya, lalu pada malam-malam lainnya beliau mengalami mikraj hanya dalam mimpi. Karena, pada sebagian riwayat tentang mikraj terdapat kata-kata yang menunjukkan bahwa beliau pernah juga mikraj dalam mimpi, seperti kata *al-intibah* (terbangun) dan sebagainya (al-Qusyairī, 2006: 11).

Para tokoh agama di Kumai mengikuti pandangan bahwa Nabi diisrak-mikrajkan dengan jasmani dan rohaninya sekaligus. Menurut mereka tidaklah sulit bagi Allah untuk memperjalankan seorang hamba yang bernama Muhammad s.a.w. dengan kedua dimensi tersebut. Bagi Allah itu soal mudah semudah Dia menciptakan alam semesta ini. Keyakinan seperti ini diungkapkan oleh Pak Dimansyah, yang selalu diundang dalam setiap peringatan hari-hari besar Islam:

> *"Menurutku bah lah, dalam peristiwa isra' mi'rāj itu Nabi kita, memang diperjalankan oleh Allah dengan jasmani dan rohani sidin. Bagi Allah itu soal mudah haja. Coba ja bayangkan, Dia menciptakan langit dan bumi serta seluruh makhluk yang ada di dalamnya, gampang haja. Apalagi pang hanya sekedar mengiyau sidin untuk mehadap Allah gasan menerima perintah sembahyang, wah itu gampang banar. Bukannya apa-apa pang, yang bekahandak tu kan Allah, bukan Nabi kita. Karena yang bekahandak Dia, maka apa haja hukum alam ini bisa Dia atur sesuai kahandak-Nya"* (Wawancara, 30-07-2008).
>
> Menurutku, dalam peristiwa israk mikraj itu Nabi kita memang diperjalankan oleh Allah dengan jasmani dan rohani beliau. Bagi Allah itu soal mudah saja. Coba bayangkan, Dia menciptakan langit dan bumi serta seluruh makhluk yang ada di dalamnya gampang sekali. Apalagi hanya sekedar memanggil beliau untuk menghadap Allah untuk menerima perintah sembahyang, tentunya gampang sekali. Ini dapat dipahami, yang berkehendak itu Allah, bukan Nabi kita. Karena yang berkehendak Dia, maka apa saja hukum alam ini bisa Dia atur sesuai kehendak-Nya."

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa Pak Dimansyah sangat menekankan pada kehendak Allah dalam israk mikraj tersebut. Ia menghindari penjelasan-penjelasan "spekulatif" yang hanya akan menyeret ke sesuatu yang tidak dapat dipertanggungjawabkan. Berkenaan dengan sikapnya ini, Pak Dimansyah menegaskan:

> "Memang ada pang penjelasan-penjelasan yang kudangar yang mencoba merasionalisasikan peristiwa israk mikraj, tapi aku tetap haja bepegang pada kehendak Allahlah yang lebih kuat. Amun kita sudah yakin segalanya dalam kehandak-Nya, maka untuk urusan gaib-gaib kaya ini neh sebujurnya sudah tuntungam, kada perluam kita bahas-bahas belawas-lawas karena membuang-buang waktu ja."
>
> "Memang pernah kudengar ada penjelasan-penjelasan yang mencoba merasionalisasikan peristiwa israk mikraj, tapi saya tetap berpegang teguh pada kehendak Allah yang lebih kuat. Kalau kita sudah yakin segalanya dalam kehendak-Nya, maka untuk urusan gaib-gaib seperti ini [israk mikraj] sebenarnya sudah selesai, tidak perlu lagi kita bahas-bahas panjang lebar karena membuang-buang waktu saja."

Berdasarkan catatan lapangan, ada dua tema penting yang sangat ditekankan oleh para penceramah agama di Kumai dari peristiwa isrā' mi'rāj. *Pertama*, dalam peristiwa tersebut Allah telah membukakan mata manusia tentang adanya pembalasan di akhirat, yang berbuat baik dibalas dengan kebaikan dan kejahatan dibalas dengan kejahatan. *Kedua*, peristiwa diturunkannya salat lima waktu.

Pak Dimansyah menyebut isrā' mi'rāj sebagai "pemutaran video akhirat oleh Allah"; karena peritsiwa-peristiwa yang terjadi di dalamnya menggambarkan pembalasan di akhirat. Ia mencontohkan tentang siksaan atas orang-orang yang hidupnya hanya *memanderkan urang* (*gībah*), di sana digambarkan oleh Allah dengan memakan daging busuk; pezina ditusuk kemaluannya; rentenir (lintah darah) perutnya berisi ular; pemakan harta anak yatim perutnya berisi api. Sebaliknya, orang yang berbuat baik di dunia ini akan diganjarkan setimpal oleh Allah. Ia mencontohkan kasus Siti Masithah yang kuburnya sangat wangi ketika Rasulullah dan Jibril lewat di situ. Mengingat kasus Siti Masithah ini dianggap penting untuk menanamkan akidah umat, Pak Dimansyah biasanya menceritakannya agak panjang lebar. Berikut uraian Pak Dimansyah mengenai keteguhan Siti Masithah dalam mempertahankan keimanannya kepada Allah:

> "Siti Masithah adalah gambaran seorang perempuan yang teguh mempertahankan imannya di tengah tekanan luar biasa Fir'aun. Ia adalah salah seorang pengikut Nabi Musa a.s. yang telah beriman kepada ajaran beliau. Suatu ketika Siti Masithah menyisir rambut anak perempuan Fir'aun, dan memulai pekerjaannya dengan membaca '*bismillāh*', dengan nama Allah. Mendengar ucapan itu, anak Fir'aun sangat terkejut dan melaporkan kepada ayahnya. Di

tengah-tengah persidangan, Fir'aun bertanya kepada Siti Masithah, "Apakah benar engkau mengatakan bahwa Tuhanmu adalah Allah bukan aku?" Ia menjawab, "Ya, aku hanya mempercayai Allah Tuhanku, Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan yang menciptakan langit dan bumi serta seluruh makhluk termasuk engkau sendiri Fir'aun." Mendengar jawaban tersebut, Fir'aun naik pitam dan memasukkan suami dan seorang anak Masithah ke dalam kuali yang berisi minyak panas. Namun, Masithah tidak goyah dan ia tetap tidak mengakui Fir̤aun sebagai tuhan. Akhirnya, Fir'aun menyuruh pengawalnya memasukkan Masithah dan anaknya yang masih menyusu dengannya ke dalam kuali tersebut. Masithah malah menantang, " Fir'aun, aku tidak usah diseret ke sana. Aku dan anakku akan bercebur sendiri ke dalamnya." Masithah dengan mantap berjalan menuju bibir kuali sambil mengucapkan *lā ilāha illā Allāh*, menceburkan diri ke dalamnya" (Disarikan dari ceramah Pak Dimansyah dalam peringatan "Israk Mikraj" di Masjid Darul Wustha Kumai Hulu, 30-07-2008).

G.1e. Ritual Bulan Sya'ban

Pada pertengahan bulan Sya'ban, dikenal dengan sebuah ritual *benisfuan*. Masjid-masjid dan langgar-langgar di Kumai pada malam ini penuh dengan jemaah, mulai dari anak-anak hingga orang-orang tua. Malam ini dianggap malam istimewa dan berdoa pada malam itu akan dikabulkan oleh Allah s.w.t. Karena itu, mereka datang berbondong-bondong ke rumah ibadah dengan membawa keluarga mereka masing-masing disertai dengan membawa seceret air minum yang diletakkan di tengah-tengah lingkaran majlis.

Usai salat magrib dan salat sunnah ba'diyah magrib, seorang petugas masjid kemudian mengumumkan kepada jemaah yang hadir di dalam masjid untuk bersama-sama mendirikan salat sunnah *nisfu* Sya'ban secara berjamaah. Di Masjid al-Baidho Ustaz Sapuani menyampaikan beberapa keistimewaan malam Nisfu Sya'ban kepada jemaah yang hadir sebagai berikut:

> "*Assalāmu'alaikum wa raḥmatu Allāhi wa barakātuh*. Bapak-bapak, ibu-ibu, saudara-saudara semua yang dimuliakan Allah s.w.t. pada malam ini kita telah berada di pertengahan bulan Sya'ban atau Nisfu Sya'ban. Rasulullah s.a.w. telah menjelaskan bahwa malam ini mempunyai banyak keistimewaan. Dikatakan dalam sebuah riwayat bahwa sesungguhnya malaikat-malaikat Allah di langit memiliki dua hari malam hari raya, yakni malam Nisfu Sya'ban dan malam Lailatul Qadar. Kita sekarang berada di hari raya para malaikat tersebut. Disebutkan juga bahwa barangsiapa yang menghidupkan malam Nisfu Sya'ban, maka hatinya tidak akan pernah mati...Malam Nisfu Sya'ban adalah malam syafa'at Nabi s.a.w. untuk umatnya, karena Nabi memohonkan syafa'atnya kepada Allah pada malam ketiga belas bagi umatnya lalu Allah memberinya sepertiga. Beliau memohon syafa'at kepada Allah pada malam keempat belas, lalu Allah memberinya dua pertiga, dan beliau memohon syafa'at bagi umatnya pada malam kelima belas, lalu Allah memberi seluruhnya...Malam Nisfu Sya'ban adalah malam magfirah (pengampunan) bagi siapa saja yang memohon ampun. Rasulullah s.a.w. bersabda, *"Sesungguhnya Allah melihat kepada hamba-hamba-Nya pada malam Nisfu Sya'ban, lalu Dia mengampuni kepada penghuni bumi, kecuali dua orang laki-laki, yaitu orang yang musyrik dan orang-orang pendendam"*. Untuk itulah, pada malam ini kita akan manfaatkan sebaik-baiknya untuk beribadah kepada Allah s.w.t (*Catatan Lapangan*, 15 Sya'ban 1429 H/17-08-2008).

Setelah menyampaikan keistimewaan-keistimewaan malam Nisfu Sya'ban, dengan dipimpin oleh seorang imam, salat Nisfu Sya'ban dilaksanakan dua rakaat secara berjamaah. Setelah membaca niat: "*Uṣallī sunnata lailati niṣfi sya'bāna rak'ataini li Allāhi Ta'āla Allāhu Akbar*" (Aku sembahyang sunnat malam nisfu Sya'ban dua rakaat karena Allah Ta'āla, Allah Maha Besar). Rakaat pertama, setelah membaca *doa iftitāḥ* dilanjutkan dengan membaca surat al-Fātiḥah dan al-Kāfirūn; rakaat kedua setelah membaca surat al-Fātiḥah dilanjutkan dengan membaca surah al-Ikhlāṣ. Selesai salat, jemaah membentuk lingkaran dan meletakkan ceret-ceret atau kendi-kendi yang berisi air di tengah-tengah lingkaran. Imam kemudian memulai prosesi pembacaan surah Yā Sīn: "Kita akan membaca surah Yā Sīn

sebanyak tiga kali dengan niat sebagai berikut: pertama, minta panjangkan umur untuk ibadah kepada Allah s.w.t.; kedua, minta rezeki yang banyak dan halal untuk bekal ibadah kepada Allah s.w.t; dan ketiga, minta ditetapkan iman." Kemudian dilanjutkan dengan membaca surah Yā Sīn dan setiap selesai satu kali membaca surat tersebut dilanjutkan dengan membaca Doa Nisfu Sya'ban yang terdapat dalam *Perukunan Besar Melayu* atau *Risālah Amaliyah* dan diamini oleh para jemaah. Selesai ritual pembacaan surat Yā Sīn dilanjutkan dengan salat isya berjamaah. Besok harinya, 15 Sya'ban, dilanjutkan dengan berpuasa sunnah.

Air yang dibawa oleh sebagian jemaah kemudian dibawa pulang untuk diminumkan kepada keluarga yang tidak ikut ritual *benisfuan* di masjid. Menurut pengakuan seorang jemaah, Pak Usman (50), air yang diletakkan di tengah-tengah lingkaran tersebut dimaksudkan untuk mendapatkan berkah dari surat Yā Sīn tersebut. Ia percaya, air yang dibacakan surah tersebut akan berisi 'sesuatu yang dapat memberikan berkah tersendiri ketika airnya diminum': "Aku percaya, air yang sudah dibacakan surat Yā Sīn tadi akan berisi berkah khusus dari Allah. Nanti sesampainya di rumah akan kuminumkan kepada ibu yang sakit, mudah-mudahan lantaran air ini penyakit beliau sembuh") (Wawancara, 17-08-2008). Bagi kelompok modernis, apa yang diungkapkan Pak Usman bisa dianggap sebagai biḍah. Tetapi bagi kelompok tradisionalis, apa yang dilakukan Pak Usman dibenarkan, karena ia mengambil berkah al-Qur'an, seperti terungkap dari penjelasan berikut:

> "S. Bagaimana hukum meminum yang dinamakan minyak al-Qur'an untuk memperkuat badan dan untuk menjauhkan diri dari perbuatan zina. Apakah haram, atau makruh, ataukah sunat, atau boleh (mubah)?
>
> J. Kalau yang dimaksudkan itu air untuk merendam lafal-lafal al-Qur'an sampai hancur, maka hukumnya tidak haram. Keterangan dari kitab *I'anaṭ aṭ-Ṭālibīn* Juz I: Tidak haram meminum rendaman air al-Qur'an (sehingga tulisannya sampai larut). Dalam kitab al-Mughni dijelaskan, tidak dimakruhkan menulis sesuatu (ayat-ayat) yang terdapat dalam al-Qur'an ke suatu bejana untuk diminumkan airnya untuk penyembuhan" (Said dan Asrori, *ed.*, 2004: 142).

Berdasarkan uraian di atas, ketiga varian *Bubuhan* Kumai memahami ibadah secara sempit dan luas, yang tidak terikat pada konsep bid'ah dan sunnah. Bagi mereka, dalam setiap perbuatan apabila dilandasi dengan niat ibadah, maka perbuatan itu termasuk ibadah. Dalam konteks ini, *Bubuhan* Kumai menempatkan perbuatan-perbuatan yang bermuatan adat pun diklaim sebagai ibadah juga. Dengan kata lain, mereka tidak memisahkan antara yang adat dan yang agama.

Khusus bagi varian *Nahu*, ibadah dipahami secara fikih dan tasawuf. Dengan pemahaman ini, mereka menganggap makna-makna ibadah itu akan dirasakan maknanya. Sedangkan bagi varian *Hakekat*, misalnya dalam hal sembahyang, lebih menekankan pada substansi atau hakikat ibadah itu sendiri dan tidak perlu disibukkan dengan gerakan-gerakan. Sebab, bagi mereka, substansi sembahyang adalah mengingat Tuhan, maka dengan mengingat-Nya ketika masuk waktu sembahyang sudah berarti melaksanakan sembahyang.[]

BAB VI
KEHIDUPAN MISTIK DAN RELIGIO-MAGIS

Bab VI ini membahas tentang kehidupan mistik di kalangan *Bubuhan* Kumai dengan fokus kajian pada hubungan hamba-Tuhan yang direpresentasikan dalam salat dan penghormatan terhadap orang-orang yang dianggap suci atau disucikan. Melalui dua kajian ini akan terlihat adanya perbedaan pemahaman yang menonjol di antara tiga varian *Bubuhan* tersebut.

A. KEHIDUPAN MISTIK: HUBUNGAN HAMBA-TUHAN

Sumber tentang kehidupan mistik *Bubuhan* Kumai, khususnya varian *Nahu* dan varian *Hakekat*, diperoleh dengan membaca naskah-naskah yang berada di tangan kedua varian tersebut dan juga praktik-praktik lokal yang dijumpai di lapangan. Tema sentral dari kehidupan mistik ini adalah relasi hamba dan Tuhan yang disentralkan pada salat. Menurut tokoh-tokoh kunci yang diwawancarai menekankan bahwa pemahaman dan penghayatan yang mendalam mengenai hakikat salat[1] akan mengantarkan seseorang sampai pada level "penyatuan" dengan Tuhan. Uraian berikut akan memaparkan perspektif varian *Nahu* dan *Hakekat* mengenai makna salat.

A.1. Pandangan Varian *Nahu*

Sepanjang penelusuran peneliti di lapangan, varian *Nahu* selain berpegang teguh pada ketentuan fikih, juga memahami makna spiritual dari salat itu sendiri. Seperti diungkapkan oleh Pak Dimansyah, salat adalah *mi'rāj* seorang mukmin. Dalam salat, seorang pelaku salat

[1]Merujuk al-Qur'an dan hadis dijumpai kewajiban untuk khusyuk dalam salat dan mencela mereka yang lalai dalam salatnya. Bahkan dalam al-Qur'an tidak ditemukan satu perintah melaksanakan salat atau pujian kepada yang melaksanakannya kecuali diiringi dengan kata *aqīmū* atau seakar dengannya. Ketika al-Qur'an memuji sevarian orang yang salat, dengan benar dan baik mereka ditunjuk dengan kalimat *wa al-muqīmī aṣ-ṣalāt* (QS. Al-Ḥajj/22: 35) sedang ketika berbicara tentang sevarian orang yang salat, tanpa menghayati substansinya, maka kata yang digunakannya adalah *al-muṣallīn* (QS. al-Mā'ūn/117: 4) tanpa menyebut kata yang seakar dengan *aqīmū* . Memang kata tersebut mengandung makna melaksanakan sesuatu secara bersinambung dan dengan sempurna sesuai dengan syarat dan rukunnya serta sunnah-sunnahnya. Kata *al-muṣallīn* pada ayat al-Mā'ūn di atas menunjuk kepada mereka yang kalaupun telah melaksanakan salat, tetapi salatnya tidak sempurna, karena mereka tidak khusyuk, tidak pula memperhatikan syarat dan rukun-rukunnya, atau tidak menghayati arti serta tujuan hakiki dari ibadah tersebut. Mereka itulah yang lengah akan hakikat dan tujuan salatnya sehingga dinilai oleh surah itu sebagai orang yang mendustakan agama (Shihab, 2001: xiv-xv).

seolah-olah tengah melakukan *mi'rāj* sebagaimana disabdakan Nabi s.a.w., "*Aṣ-ṣalāh mi'rāj al-mu'minīn*" (*Salat itu adalah mi'rājnya orang-orang beriman*). Inilah salat ideal, karena dengan memahami salat sebagai *mi'rāj*[2], maka pelakunya dapat merasakan kehadiran Allah dalam salatnya (Wawancara, 20-07-2008). Selain model pemahaman salat seperti yang disampaikan oleh Pak Dimansyah ini, tokoh-tokoh *Nahu* yang lain menjelaskannya makna-makna yang terkandung dalam gerakan salat. Pemaknaan tersebut sebagai berikut:

> **Berdiri**. Simbolisasi kesiapan dan kepasrahan seorang hamba kepada Tuhannya. Ia telah siap meninggalkan segala sesuatu di luar Allah. Pada saat ini secara psikologis berarti meninggalkan segala urusan dunia, harta, pekerjaan, pangkat atau jabatan dan kita harus memasrahkan diri kepada satu arah yaitu Allah. Seperti menunaikan ibadah haji, segala urusan yang ada di dalam hidup ini (urusan duniawi) ditinggalkan. Konsentrasi hanya kepada Allah, sama halnya dengan bermeditasi. Dalam bermeditasi tidak ada lagi perasaan was-was, gelisah, hilangkan perasaan yang dirundung malang, menghilangkan dan menanggalkan segala emosi, bayang-bayang ketakutan, perasaan iri dan dengki, perasaan yang dibayangi rasa ketakutan, perasaan hilang pegangan dalam menjalani hidup dan kehidupan. Memusatkan pikiran, dan siap berkomunikasi dengan Allah. Ia sepenuhnya ingin berjumpa dengan-Nya dan berdialog dengan-Nya.
>
> **Rukuk**. Simbolisasi dari rasa hormat terhadap perintah dan kebesaran Allah Swt. Dengan posisi punggung dan lehernya selayaknya diluruskan membentuk garis lurus, terkandung makna "seakan-akan yang sedang mendirikan shalat ini menunjukkan kesediaannya untuk dipenggal lehernya di jalan Allah s.w.t. Para pendiri salat yang sedang rukụ, sedang bertasbih kepada Tuhan, sebaris dan seirama dengan para malaikat, bahkan dengan seluruh partikel alam wujud.
>
> **Sujud**. Simbol kehinaan dan kerendahan di hadapan Tuhan. Sujud adalah derajat kehambaan yang paling tinggi. Dengan bersujud, manusia menjadikan dirinya sewarna dengan seluruh wujud keberadaan.
>
> **Duduk**. Ada delapan permohonan seorang hamba kepada Allah: "Ya Tuhanku, ampunilah dosaku, belas kasihanilah aku, cukupkanlah segala kekuranganku, angkatlah derajatku, berilah rezeki kepadaku, bimbinglah aku, berilah kesehatan kepadaku, dan berilah ampunan kepadaku. Lalu disusul persiapan untuk mengakhiri salat: menoleh ke kanan dan menoleh ke kiri. Ini menyimbulkan pendiri salat harus bisa memberikan rasa damai kepada siapa pun (Disarikan dari wawancara dengan Pak Dimansyah dan Pak Yusuf, 20-07-2008).

Penafsiran gerakan salat seperti yang diperlihatkan oleh varian *Nahu* di atas telah dilakukan oleh beberapa tokoh sufi. Shaykh Hakim Moinuddin Chisti (1991)—pendiri tarekat Chistiyah—berkesimpulan bahwa gerakan salat terhimpun dalam tiga gerakan

---

[2]Istilah *mi'rāj* terkait erat dengan satu peristiwa di masa Nabi Muḥammad atau sebuah pengalaman yang dianugrahkan Allah kepada Nabi, yaitu peristiwa Isrā' Mi'rāj. Peristiwa Isrā' itu adalah peristiwa perjalanan Rasulullah s.a.w. dari Masjid al-Ḥaram di Makkah menuju ke Masjid al-Aqṣa di Yerussalem. Kemudian *mi'rāj* adalah perjalanan Rasulullah dari Masjid al-Aqṣa di Yerussalem naik ke *Sidrah al-Muntahā* untuk bertemu dengan Allah. Pada esensinya *mi'rāj* itu adalah satu perjalanan dari alam dunia ini (alam manusia) menuju ke haribaan Ilahi. Tujuannya untuk bertemu dengan Allah. Dan kita tahu sebagaimana digambarkan dalam al-Qur'an dan hadis, Rasulullah pada ujung perjalanan *mi'rāj* -nya itu berada sangat dekat dengan Allah s.w.t. Beliau menatap kehadiran Allah yang disimbolkan dalam *Sidrah al-Muntahā* yaitu pohon yang diselimuti cahaya. Dalam syair-syair sufi digambarkan bahwa Rasulullah sampai pada suatu tempat yang sangat dekat dengan Allah dan matanya bisa menatap secara tetap ke haribaan Ilahi. Sementara Nabi Musa, disebutkan dalam al-Qur'an, meminta kepada Allah supaya Dia menunjukkan kebesaran-Nya. Tapi begitu Allah menunjukkan kebesaran-Nya dengan memanifestasikan diri-Nya pada sebuah gunung dan beliau diminta untuk menatap gunung itu, gunung itu pecah berantakan dan akhirnya Musa pun pingsan. Rasulullah digambarkan dalam *mi'rāj* itu berdiri berhadap-hadapan ke hadirat Allah s.w.t. yang dilambangkan dalam *Sidrah al-Muntahā* tadi. Itu sebuah pengalaman yang hanya dialami Rasulullah s.a.w., insan yang paling utama yang disebut *ḥabīb Allāh* (kekasih Allah) (Bagir, 2001: 1-2).

utama: berdiri, rukuk, dan sujud, yang masing-masing merepresentasikan huruf-huruf *alif* (ا), *dāl* (د), dan *mīm* (م), sehingga terbaca Adam, nama manusia pertama yang diciptakan Allah. Dengan demikian, ketika seseorang mendirikan salat, maka pada saat yang bersamaan ia akan menyadari posisinya sebagai manusia pertama yang Allah. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Allah menciptakan Adam dengan tangan-Nya sendiri dan menjadikannya sebagai khalifah-Nya di bumi: *Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat, "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi"*(QS. al-Baqarah/2: 30).

Al-Imām 'Abd ar-Raḥīm bin Aḥmad Qāḍī dalam kitabnya, *Daqā'iq al-Akbār*, menerangkan bahwa Allah memerintahkan kepada hamba-Nya untuk menjalankan salat karena perintah itu berkaitan dengan nama Aḥmad (احمد) dan Muḥammad (محمد), sehingga berdirinya seperti alif (ا), rukuknya seperti ḥā (ح), sujudnya seperti mīm (م), dan duduknya seperti dāl (د) Dijadikan pula makhluk itu seperti tulisan Muḥammad (محمد), sehingga kepalanya bulat seperti mīm (م) yang pertama, badannya seperti ḥā (ح), perutnya seperti mīm (م) yang kedua, kedua kakinya seperti dāl (د). Inilah yang dinamakan manusia, yang disimbolisasikan dengan sosok Aḥmad dan Muḥammad (Qāḍī, tth: 3).

Menurut Allahbakhsh K. Brohi (2002), salat pada dasarnya merupakan suatu upaya dari manusia untuk kembali kepada Allah, yakni usaha untuk membawa dirinya menuju kesempurnaan tertinggi dan kehadiran yang paling agung, yang, atas ketentuan al-Qur'an, kita rujukan kepada Tuhan, Penguasa Alam Semesta. Sedangkan Asyraf (2002) menjelaskan bahwa salat (*namāz*) berarti mengingat Allah dan ketundukan (*żikr u unqiyād*). Berbeda dengan para ahli fikih yang mengartikan salat sebagai ibadah yang dimulai dari takbir dan diakhiri dengan salam dengan syarat dan rukun tertentu, maka para sufi mengartikan salat sebagai *mi'rāj*. Yang menegaskan bahwa salat adalah ibadah yang membutuhkan konsentrasi penuh dan ingatan terus-menerus kepada Allah dan menyingkirkan ingatan selain-Nya. Manusia harus mampu menyadari kebenaran dari pernyataan bahwa Tuhan telah meminta orang beriman untuk mengucapkan ayat ini: *"Katakanlah sesungguhnya, 'Ya Tuhanku, salatku, ibadahku, hidupku dan matiku adalah untuk-Mu, Tuhan semesta alam. Yang tiada sekutu bagi-Nya dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri [kepada Allah]* (QS Al-An'ām/6: 162-63).

Karena itu, seorang individu yang berdiri di hadapan Allah dengan kepala tertunduk dan lengan bersedekap, dia menjadi budak sepenuhnya, tak berdaya dan sendirian. Itulah sebabnya dalam ritus-ritus lainnya masih mungkin untuk berbicara atau bergerak, tetapi sewaktu shalat orang harus menghilangkan dirinya dalam kehadiran Yang Mahakuasa. Dia melihat Allah di depannya karena Allah berada di dalam *qalb*-nya. Akan tetapi, jika kekuatan pandangannya masih belum begitu jelas, dia harus salat "seakan-akan Dia melihatnya". Inilah yang dimaksudkan Nabi dalam definisinya tentang *iḥsān* (kebajikan spiritual), yakni, "*Beribadahlah kepada Allah seakan-akan engkau benar-benar melihat-Nya, dan jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu."* Oleh karena itu, dia harus membayangkan Allah ada di depannya. Sebab, meskipun dia tidak melihat-Nya atau sadar akan kehadiran-Nya, seperti yang disabdakan oleh Nabi, *"Dia sesungguhnya hadir dalam kiblat kamu masing-masing."*Kesadaran setiap individu bergantung pada kemampuan dan kepandaiannya. Itulah sebabnya Allah berfirman, *"Kami hanya akan membebankan kepada setiap orang kewajiban yang mampu dipikulnya"* (QS. al-Baqarah/2: 286; QS. al-Aṉām/6: 153; QS. al-A'rāf/7: 40).

Ketika hamba itu membungkuk (*ruku'*) dan memuliakan kebesaran Allah. Ketika dia berdiri dari *ruku',* dia mengucapkan "Allah mendengar orang yang menyanjung-Nya." Bacaan ini merupakan suatu bentuk penegasan kepada diri sendiri dan semua orang yang

salat di belakangnya, termasuk para malaikat dan jin, dan mereka menjawab, "Tuhan kami, terpujilah Engkau." Pernyataan pertama itu, sesungguhnya, diucapkan Allah melalui mulut hamba-Nya. Dengan demikian, hubungan Allah-manusia yang sangat dekat semakin diperdalam.

Ketika sang hamba kemudian bersujud dan berkata, "Mahamulia Tuhanku, Yang Terbesar di antara Yang Besar," dia berada dalam keadaan sama sekali kehilangan diri sendiri. Sebagai imam bagi dirinya ketika dia shalat sendirian, dia memimpin seluruh kekuatan dalam dirinya menuju tahap ketiadaan diri *(fanā').* Sebagai imām bagi para jamaah lainnya, dia membawa mereka semua menuju tujuan yang sama. Ketika dia berdiri kembali, dia mengulang proses yang sama untuk semakin mendekat dan mendekat kepada Allah. Setelah pengulangan ini, pemuja tersebut duduk dengan sikap sebagai seorang hamba yang hina dan bersaksi atas keyakinannya pada keesaan dan kesadarannya akan kenabian Muḥammad s.a.w. Dengan demikian, dia mengirimkan doa dan rahmatnya untuk Nabi s.a.w. dan keluarga serta keturunannya. Karena Nabi merupakan rahmat bagi seluruh ciptaan (Asyraf, 2002: : 153-156).

Ala Manusia Dijadikan atas Rupa Sembahyang[3]

Selain menguraikan makna-makna simbolis di atas, varian *Nahu* mempunyai pandangan mistik juga mengenai salat. Salah satunya pandangan seorang ulama sufi di Kumai, Muhtar[4], di mana ajarannya dipegangi oleh tokoh-tokoh *Nahu*. Menurut Muhtar, Allah s.w.t. menjadikan manusia itu atas rupa sembahyang, karena sembahyang memanifestasikan 'sebaik-baik kejadian' dan 'seelok-elok rupa' (1906: 97). Itulah sebabnya, difardukannya sembahyang lima waktu oleh Allah kepada hamba-Nya saling keterkaitan antara postur salat dengan kata Adam. Hal ini juga sesuai dengan firman Allah mengatakan, "*wa mā khalaqtu al-jinn wa al-insa illā liya'budūni*" (*Tiadalah Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku,* QS. aż-Żāriyāt/51:56). Dari firman Allah ini secara tegas dikatakan bahwa penciptaan jin dan manusia itu semata-mata untuk menyembah-Nya, dan sembahyang adalah cara penyembahan yang terbaik yang dianugerahkan Tuhan kepada hamba-Nya.

Selain itu, yang paling penting lagi disadari adalah bahwa dalam sembahyang itu "engkau menyembah akan Tuhanmu itu seperti engkau lihat kepada-Nya dan apabila anda tidak melihat akan Dia. Sadarilah bahwa Ia lebih melihat kepada anda" (Muhtar, 1906: 103). Lebih lanjut Muhtar menyatakan:

> "Bahwasanya patuh bagi orang yang memuji itu dia hadirkan-Nya dahulu yang dipuji itu hadir berhadapan dengan Dia. Maka nyatalah akan Dia karena firman Allah Ta'āla menyatakan *wa naḥnu aqrabu ilaih min ḥabl al-warīd*. Artinya Aku terlebih hampir kepada kamu itu daripada urat lehernya. Kedua pihak memandang bagi kedampingan" (Muhtar, 1906: 104).[5]

Di bagian lain dikatakan oleh Muhtar bahwa dalam sembahyang itu pada hakikatnya adalah yang menyembahyangkan Dia dan yang disembahyangkan pun Dia pula.

---

[3] Pemakaian kata 'sembahyang' di bagian ini akan dipakai secara bergantian dengan salat. Pemakaian ini semata-mata untuk menyesuaikan dengan istilah-istilah lokal Kumai baik dalam bahasa tutur maupun tulis.

[4] Mengenai sosok dan pemikiran Muhtar dapat dilihat dalam Sulaiman al-Kumayi (2008).

[5] Terjemahannya: "Bahwasanya wajiblah bagi orang yang memuji [Tuhan] itu dia menghadirkan-Nya dahulu yang dipuji itu hadir berhadapan dengannya.Hal ini sesuai firman Allah Ta'āla yang menyatakan,"*wa naḥnu aqrabu ilaihi min ḥabl al-warīd*".Artinya "Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya." (QS. Qāf/50: 16). Kedua pihak saling memandang berhadapan."

> "…Dikehendakinya kita ini yang sembahyangkan pun Ia, dan yang sembahyangkan pun Ia….. sembahyang lebih kepadaku itu yaitu mereka memuji Daku. Tiada sesuatu di dalamnya yakni tiada takut neraka dan tiada mau akan surga. Ingat akan dirinya itu artinya sesuatu di dalamnya dan jikalau demikian kehendaki yang menyembahpun *Ḥaq* dan disembah *Ḥaq*… Tiada yang maujud hanya Allah….Karena *ẓāhir af'āl* Allah, dan batin *af'āl* Allah kita yaitulah *af'āl* Allah. Dan *ẓāhir* sebenarnya Allah kita yaitu Allah *af'āl* Allah dan *ẓāhir* Sifat Allah, yaitu sifat kita dan yang batin sifat kita yaitu sifat Allah. Dan *ẓāhir* Zat Allah yaitu zat kita dan kita yaitu Zat Allah (Muhtar, 1906: 50-53).[6]

Jadi, dalam sembahyang itu telah terjadi suatu proses 'puji-memuji' di mana proses itu sebenarnya Allah jua sehingga lenyaplah segala kedirian manusia dan yang ada hanyalah kedirian-Nya. Lahir dan batin zat dan sifat Allah yang melekat pada diri hamba.

Pandangan Muhtar, sebagai representasi varian *Nahu*, tidak bisa dianggap sebagai pandangan lokalitas semata-mata, melainkan ada jejak-jejak pemikiran dari ulama-ulama sufi sebelumnya. Salah satunya adalah Ibn 'Arabī yang ajaran-ajarannya sudah dikenal di bumi Kalimantan. Menurut Ibn 'Arabī (1946: 222-223), perintah salat mengandung aspek *al-Ḥaqq* (Tuhan) dan aspek *al-khalq* (makhluk). Aspek *al-Ḥaqq* ialah kandungan dari tahmid, tasbih, takbir, dan perkenan Tuhan terhadap ucapan-ucapan hamba-Nya. Sedangkan aspek *al-khalq* ialah permohonan seorang Muslim di dalam salat dan segala tindakan yang menjadi bagian dari salat itu sendiri. Untuk menguatkan pandangannya itu, Ibn 'Arabī mengambil dalil dari Kitab Suci al-Qur'an: "*Maka ingatlah kamu kepada-Ku niscaya Aku ingat (pula) kepadamu*" (QS. al-Baqarah/2: 152). Ayat ini diperjelas oleh Hadis Qudsi:

> قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين و لعبدي ماســـأل، إذا قال العبد " اَلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" قال اللهُ حمدني عبْدي، و إذا قال " الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ" قال اللهُ أثنى علي عبدي، فإذا قال "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" " قال اللهُ مجدني عبدي، وإذا قال " إِيَّاكَ نَعْبُدُوَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ" قال هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ماســـأل، فإذا قال "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" قال هذا لعبدي، ولعبدي ماســـأل (رواه مسلم)
>
> Aku telah membagi salat menjadi dua bagian antara diri-Ku dengan hamba-Ku. Bagi hamba-Ku apa yang ia minta. Jika ia mengucapkan: "Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam", maka Allah Ta'ala berfirman: "Hamba-Ku telah memuji-Ku." Dan jika ia mengucapkan: "Mahapengasih lagi Mahapenyayang", maka Allah berfirman: "Hamba-Ku telah menyanjung-Ku." Jika ia mengucapkan: "Hanya kepada Engkaulah kami menyembah dan kepada Engkaulah kami memohon pertolongan", maka Allah berfirman: "Inilah bagian antara diri-Ku dan hamba-Ku; untuk hamba-Ku apa yang ia minta." Dan jika ia mengucapkan: "[Yaitu] jalan orang-orang yang telah Engkau anugerahkan nikmat kepada mereka, dan bukan (jalan) orang-orang yang telah Engkau murkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat", maka Alla berfirman: "Ini untuk hamba-Ku dan bagi hamba-Ku pula apa yang ia minta" (HR. Muslim) (Ibn Kasīr, tth, I: 11).[7]

---

[6]Terjemahannya: "…Di dalam sembahyang pada hakikatnya yang sembahyang Dia, dan yang menyembahyangkan pun Dia juga….. Sembahyang bagi hamba adalah mereka memuji Daku. Karenanya mereka tidak merasa takut kepada neraka dan tidak menginginkan surga. Ia semata-mata menyembah-Nya tanpa imbalan apa pun. Karenanya, yang menyembah *Ḥaq* dan disembah *Ḥaq* … Tidak ada yang mawjud hanya Allah….Karena *ẓāhir af'āl* Allah, dan batin *af'āl* Allah, maka kita pun demikian. Sehingga *ẓāhir* adalah Allah, Allah *af'āl* Allah dan *ẓāhir* Sifat Allah. Maka kita berada dalam sifat Allah. Demikian pula, *ẓāhir* nya Zat Allah, tetapi pada hakikatnya itu adalah zat kita."

[7]Versi lain, diriwayatkan dari Anas bin Malik r.a., Nabi s.a.w. bersabda: "Jika seorang hamba berkata *al-Ḥamdu li Allāh Rabb al-'Ālamīn*, Allah berfirman, '*Demi keagungan-Ku dan kebesaran-Ku, Aku curahkan*

Di bagian lain ditegaskan oleh Ibn 'Arabī (tth, I: 325) bahwa syariat (salat) merupakan aturan formal keagamaan yang harus dipatuhi oleh setiap Muslim, karena ia merupakan aktualisasi dari kandungan Kitab Suci. Sementara Kitab Suci itu sendiri merupakan *tajalli* dari nama-nama Ilahi.

Menurut Yunasril Ali (1997: 97), pandangan Ibn 'Arabī ini bertolak dari asumsi bahwa Tuhan—pada aspek ontologis—merupakan Wujud Mutlak. Ia ingin melihat citra diri-Nya di luar diri-Nya, sehingga Ia ber-*tajalli* pada alam semesta. Sementara itu, pada aspek aksiologis, Tuhan merupakan Wujud Yang Maha Baik, yang mempunyai kebaikan, dan ingin menyebarkan kebaikan. Karena itu, Ia memanifestasikan diri-Nya dengan norma, hukum atau wahyu. Dengan demikian, jika salat dilaksanakan secara sempurna dan penuh keikhlasan, niscaya akan tercapailah suatu kesadaran yang tinggi terhadap eksistensi Tuhan Yang Mutlak dan eksistensi dari *muṣallī* itu sendiri yang nisbi, di mana antara Yang Riil (*al-Ḥaqq*) dan yang fenomenal (*al-khalq*)—yang pada dasarnya hanya mempunyai satu esensi, yaitu Esensi Mutlak—mewujud di dalam kalbu *muṣallī*. Ketika itu, Tuhanlah yang menjadi pendengaran, penglihatan, tangan, dan kakinya (Ali, 1997: 99).

A.b. Rahasia surah al-Fātiḥah[8]

Merujuk Hadis Qudsi yang telah disebutkan di atas, saat seseorang mendirikan salat dan sampai pada surah al-Fātiḥah, sebenarnya ia sedang bercakap-cakap dengan Allah, karena di situ terjadi "tanya jawab" antara seorang hamba dengan Tuhannya. Ketika seorang hamba membaca ayat per ayat dalam surat tersebut, maka pada saat itu juga dijawab oleh Allah. Berkaitan dengan ini, varian *Nahu* dalam memahami rahasia surah al-Fātiḥah mengikuti seperti yang dijelaskan hadis di atas tanpa berani menafsirkan lebih jauh. Menurut varian ini, penjelasan dalam hadis tersebut adalah yang benar dan perlu diikuti, sedangkan jika keluar darinya berarti salah dan menyesatkan. Pernyataan ini diungkapkan dengan tegas oleh Pak Yusuf:

> "*Penjelasan yang bujur dan luruslah mengenai Surah al-Fātiḥah adalah yang kaya dijelaskan oleh hadis Nabi s.a.w.*" ("Penjelasan yang benar dan lurus mengenai Surah al-Fātiḥah adalah seperti yang dijelaskan oleh Nabi s.a.w.") (Wawancara, 20-07-2008).

Meskipun demikian, untuk mengetahui rahasia lebih jauh mengenai kandungan surah al-Fātiḥah, Pak Yusuf merujuk pendapat-pendapat ulama yang dianggapnya terpercaya. Dengan merujuk ulama-ulama inilah, uraian mengenai rahasia surah tersebut dapat dipertanggungjawabkan dan kita terhindar dari kemungkinan sesat. Berkaitan dengan ini,

---

kepadamu nikmat-Ku di dunia dan di akhirat'. Bila dia berkata *ar-Raḥmān ar-Raḥīm*, Allah berfirman, '*Rahmat-Ku bagimu di dunia dan akhirat.*' Jika ia berkata *māliki yawm ad-dīn*, Allah berfirman, '*Anugerah-Ku bagimu di dunia dan akhirat.*' Jika ia berkata *iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'īn*, Allah berfirman, '*Pertolongan-Ku bagimu di dunia dan akhirat*'. Jika ia berkata *ihdinā aṣ-sirāṭ al-mustaqīm*, Allah berfirman, '*Petunjuk-Ku bagimu di dunia dan akhirat.*' Jika ia berkata *sirāṭ allażīna an'amta 'alaihim*, Allah berfirman, '*Syafa'at kekasih-Ku bagimu di dunia dan akhirat.*' Jika ia berkata *gair al-maḍūbi 'alaihim*, Allah berfirman, '*Demi keagungan-Ku dan kebesaran-Ku, Aku akan dekatkan diri-Ku kepadamu di dunia dan akhirat.*' Jika berkata *wa lā aḍ-ḍāllīn*, Allah berfirman, '*Demi keagungan-Ku, kebesaran-Ku, kemuliaan-Ku, ketinggian-Ku, Aku tetapkan namamu dalam daftar orang-orang yang berbahagia dan Aku hapuskan namamu dari daftar orang-orang yang celaka*' (Rakhmat, 2000a: 92-93).

[8]Membaca surah al-Fātiḥah dalam salat adalah wajib mutlak. Diriwayatkan oleh Bukhārī, Muslim, Malik, Abū Dāwud, Turmiżī, an-Nasā'i, Ibn Mājah dengan sanad yang bersambung kepada Nabi bahwa Rasulullah s.a.w. bersabda, "*Tidak ada salat bagi orang yang tidak membaca Fātiḥah al-Kitāb.*" Ad-Daruquṭnī meriwayatkan dari Ubādah bin aṣ-Ṣāmit, "*Tidak mendapat pahala salat orang yang tidak membaca al-Fātiḥah.*" Ahmad, Muslim, Abū Dāwud, dan an-Nasā'i menyampaikan sabda Nabi s.a.w.: "*Barangsiapa yang melakukan salat tetapi tidak membaca al-Qur'an di dalamnya, maka salatnya bercacat, bercacat, bercacat*" (Suyūṭī, 1983, I: 18).

Pak Yusuf menunjukkan sebuah buku yang telah dibacanya[9], yang di dalamnya antara lain menguraikan rahasia surah al-Fātiḥah. Adapun rahasia surah al-Fātiḥah menurut Pak Yusuf diperlihatkan dalam **Tabel VI.1**.

Tabel VI.1
Rahasia Surah al-Fātiḥah

SAAT HAMBA MEMBACA	TUHAN MENJAWAB
Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Hamba-Ku memulai pekerjaannya dengan menyebut nama-Ku, maka menjadi kewajiban-Ku untuk menyempurnakan seluruh pekerjaannya serta Kuberkati seluruh keadaannya.
Al-Ḥamdu li Allāh Rabb al-‘ālamīn	Hamba-Ku tahu bahwa seluruh nikmat yang dirasakannya bersumber dari-Ku, dan bahwa ia telah terhindar dari malapetaka karena kekuasaan-Ku. Aku mempersaksikan kamu [wahai para malaikat]: "Aku akan menganugerahkan kepadanya nikmat-nikmat di akhirat, di samping nikmat-nikmat duniawi, dan akan Kuhindarkan pula ia dari malapetaka ukhrawi dan duniawi.
Ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Aku diakui oleh hamba-Ku sebagai Pemberi rahmat dan Sumber segala rahmat. Kupersaksikan kamu [wahai para malaikat] bahwa akan Kucurahkan rahmat-Ku kepadanya, sehingga sempurna dan akan Kuperbanyak pula anugerah-Ku.
Māliki yaum ad-dīn	Kupersaksikan kamu wahai para malaikat, sebagaimana diakui oleh hamba-Ku: Akulah Pemilik Hari Kemudian. Maka pasti akan Kupermudah baginya perhitungan di hari itu, akan Kuterima kebajikan-kebajikannya, dan Kuampuni dosa-dosanya.
Iyyāka na‘budu	Benar apa yang diucapkan hamba-Ku, hanya Aku yang disembahnya. Kukatakan pada kalian semua: Kuberi ganjaran atas pengabdiannya, ganjaran yang menjadikan semua yang berbeda ibadah dengannya akan merasa iri dengan ganjaran itu.
Wa iyyāka nasta‘īn	Kepada-Ku hamba-Ku meminta pertolongan dan perlindungan; Kupersaksikan kamu semua: pasti akan Kubantu dalam segala urusannya, akan Kutolong segala kesulitannya, akan Kubimbing pada saat-saat krisisnya
Ihdina aṣ-ṣirāt al-mustaqīm	Inilah permintaan hamba-Ku, baginya apa yang diminta.Kuperkenankan permintaannya, Kuberikan harapannya, Kutenteramkan jiwanya dari segala kecemasan. Tuhan pun bertanya, meski Dia sudah tahu. Jalan lurus bagaimana?

[9]Dalam kesempatan wawancara dengan penulis, Pak Yusuf menunjukkan kepada penulis sebuah karya H.M. Quraish Shihab yang berjudul M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'ān Al-Karīm: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*. Menurut pengakuannya, buku tersebut ia peroleh ketika berkunjung ke Jawa pada tahun 2000. Menurutnya, ulasan Prof. Shihab mengenai surah al-Fatihah dapat dijadikan pegangan, karena—berdasarkan pengetahuannya—beliau seorang mufasir. Menurut penilaian penulis, Pak Yusuf telah mempunyai akses cukup bagus terhadap perkembangan pemikiran Islam. Hal ini ditunjang semakin mudah dan murahnya transportasi antara pulau Jawa dan pulau Kalimantan. Dengan menggunakan transportasi kapal laut (kapal milik PELNI atau kapal-kapal swasta) jarak antara Kumai-Semarang (kurang lebih 450 Km; berdasarkan pemetaan *via* satelit dengan teknologi *Google Earth*) dapat ditempuh selama 18-20 jam.

Ṣirāṭ al-laẓīna an‘amta ‘alaihim gair al-magḍūbi ‘alaihim wa lā aḍ-ḍālīn	Kuperkenankan keinginanmu, karena Aku tidak pernah mengecewakan siapa pun yang memohon kepada-Ku.

A.2. Pandangan Varian *Hakekat*

Bagi varian *Hakekat* salat berkaitan erat dengan mengenal diri. Dalam *Kitab Barencong* disebutkan bahwa salat lima waktu itu terdapat pada tubuh kita seperti diperlihatkan pada **Tabel VI.2**.

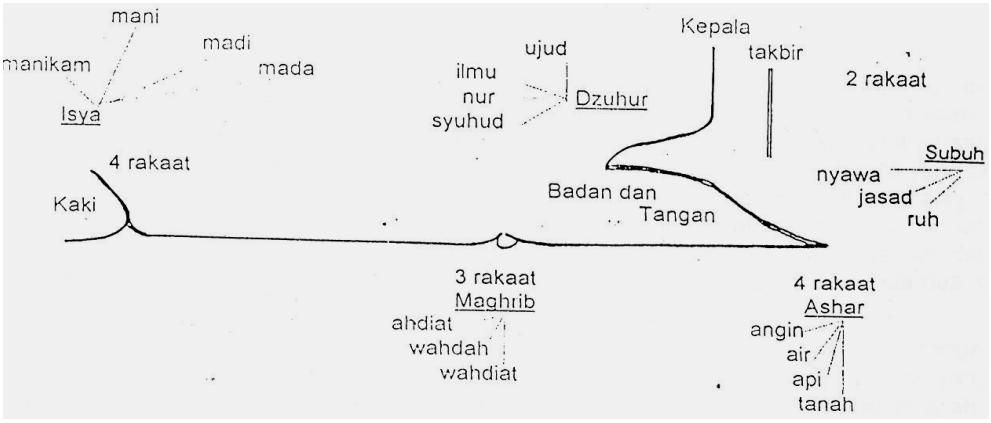
Tabel VI.2.

Hubungan Salat dengan Diri Manusia

Isya	Magrib	Ashar	Zhuhur	Subuh
Tatkala puji disembah pada hari Jumat karena hari Jumat hari perhimpunan	Darah pada kita	Tulang pada kita	Daging pada kita	Urat pada kita

Dalam *Kitab Barencong*, penjelasannya malah lebih jauh lagi. Menurut Kitab tersebut, sembahyang lima waktu terbit dari huruf *al-Ḥamdu* (ayat pertama surat al-Fātiḥah):

> “Ketahuilah, adalah sembahyang lima waktu terbit daripada huruf *al-Ḥamdu*. Adapun waktu zhuhur keluarnya daripada alif *al-Ḥamdu*, dan ashar keluarnya daripada lam *al-Ḥamdu*. Dan waktu magrib keluarnya daripada h, dan waktu isya keluarnya m *al-Ḥamdu*. Dan waktu subuh keluarnya daripada d *al-Ḥamdu*. Itulah keadaan waktu yang diketahui supaya sampailah dan sempurnalah pekerjaan sembahyang itu. Dan adalah misal daripada menyatakan hakekat akan pendirian sembahyang, sebenar-benarnya pendirian itu kepada zat kah atau kepada sifatkah atau kepada af‘al. Maka hendaklah diketahui supaya mendapat makam hakekat yang sempurna dunia akhirat akan perpegangan yang ahli hakikat dan adalah menempati kepada orang yang arif billah dan ahli sufi yaitu fana fillah...maka sembah Ali, ‘Ya Rasulullah apa sebab waktu subuh dua rakaat?’ Maka sabda Rasulullah, ‘Ya Ali karena tapian awal kedua sifat’. Dan sembah Ali, ‘Ya Rasulullah apa sebab waktu zhuhur itu empat rakaat?’ Maka sabda Rasulullah, ‘Ya Ali waktu zhuhur empat rakaat karena tajalli Allah Ta‘āla empat rakaat: satu ujud, kedua alam, ketiga nur, keempat syuhud.’ Maka sembah Ali, ‘Ya Rasulullah apa sebab waktu ashar itu empat rakaat?’ Maka sabda Rasulullah, ‘Karena tajalli hamba itu empat perkara: satu air, kedua angin, ketiga tanah, keempat api.’ Maka sembah Ali, ‘Ya Rasulullah apa sebab waktu magrib itu tiga rakaat?’ Maka sabda Rasulullah, ‘Martabat ujud Allah itu [seperti diskemakan]:



(Kitab Barencong, II: 16).

Sifat sembahyang itu rupa Muhammad, sembahyang itu zhahir Allah Ṭaala. Bernama sembahyang itu tingkah lakunya Muhammad.

ا **Waktu Zhuhur**	Makamnya pada mata; makam Nabinya Ibrahim; malaikatnya Jibril; nyawanya ruh idhafi; sahabatnya Abu Bakar; nafsunya nabati dan istananya daging; menyatakan zat dan sifat asma afʿal dan kepada dua telinga dan kedua mata inilah sempurna orang yang mengerjakan.
ل Waktu Ashar	Makamnya pada kedua kening dan Nabinya Yunus; dan malaikatnya Mikail; nyawanya ruh nafas; sahabatnya Umar; jasmani dan istananya darah pada menyatakan alam ruh dan alam misal; alam jisim dan alam insan dan kepada kedua lutut dan siku.
ح **Waktu Magrib**	Makamnya kepada kedua mata dan Nabinya Isa; dan malaikatnya Israfil dan nyawanya ruh; ruhani dan sahabatnya Usman dan nafsunya...dan istananya tulang pada menyatakan ahdiah wahdah wahdiah dan kepada kedua lubang hidung dan satu mulut.
م **Waktu Isya**	Makamnya kepada mulut dan Nabinya Musa dan malaikatnya Izrail; dan nyawanya ruh jasmani dan sahabatnya Ali; dan nafsunya nabsi dan istananya urat dan pada api, angin, air dan tanah, dan kepada kita kedua tangan dan kedua kaki.
د **Waktu Subuh**	Makamnya kepada ubun-ubun dan Nabinya Adam dan malaikat Ridwan dan nyawanya ruh dan sahabatnya Nabi Harun dan nafsunya mutmainah dan istananya kepada otak dan pada kita kepala dan bahu.

Versi lain, sembahyang juga berpusat pada kata *al-Ḥamdu*:

> "Berkata Ulama Muhaqqiqin, 'Tiada sah sembahyang dengan maṛifat, karena maṛifat itu adalah suatu pengenalan dan mengadakan hak Allah Ṭaala yang qadim berdiri sendirinya dan kekal adanya seperti kata-kata ulama muhaqqiqin: bermula puji bagi Tuhan itu melainkan dengan pengenalan yang sejahtera. Adapun sembahyang lima waktu itu terbit daripada huruf alhamdu. *Alif: subuh*, banyaknya dua rakaat karena Adam tatkala dikeluarkan dari surga pada waktu alam sangat gelap, terasalah ketakutan pada hati Adam. Manakala fajar timbul Adam bersyukur lalu sembahyang dua rakaat. *Lam: zhuhur*, banyak empat rakaat, ialah Ibrahim tatkala dicoba Tuhan untuk perintah menyembelih anaknya Ismail yang sangat dikasihinya. Walaupun demikian Ibrahim tiada merasa ragu-ragu atas perintah Tuhannya. Maka digantilah sembelihan itu dengan seekor kambing, maka sembahyanglah Ibrahim empat rakaat. *Ha: ashar*, banyaknya empat rakaat ialah tatkala Yunus dikeluarkan dari perut ikan waktu sore maka sembahyang Yunus empat rakaat. *Mim: magrib*, banyaknya tiga rakaat ialah tatkala Isa dikejar oleh kaumnya hendak dibunuh orang Yahudi, dengan pertolongan Tuhan maka selamatlah Isa. Terakhir kejadian itu pada waktu matahari sudah tenggelam, sembahyang Isa tiga rakaat. *Dal: isya*, banyaknya empat rakaat ialah tatkala Musa dikejar oleh kaumnya dan Fiṛaun dengan melalui laut berjalan kaki dengan hikmat tongkat yang ada padanya sehingga air laut terbuka sehingga merupakan jalan maka selamatlah Musa di seberang. Masa terjadinya ini ialah tatkala hendak keluar dari kota Madinah. Menurut keterangan anak buah dan Fiṛaun waktu menyeberangi jalan laut yang terbentang itu. Sesudahnya sampai di pertengahan jalan atas kehendak Tuhan maka tertutuplah jalan air itu seperti biasa, maka habislah riwayatnya kaum Fir'aun itu" (*Ilmu Tasawuf*: 42).

A.2a. Rahasia surah al-Fātiḥhah

Uraian tentang rahasia surah al-Fātiḥah dalam varian *Hakekat* dapat ditemukan dari naskah-naskah yang berada di tangan tokoh-tokoh kunci varian tersebut. Salah satunya

adalah yang berjudul *Inilah Risalah yang Bernama Makrifatullah* yang ditulis oleh Haji Sulaiman Tarif bin Haji Tarif (Tarif, tth: 30). Dalam naskah ini, surah al-Fātiḥah ditafsirkan sebagai berikut.

SAAT HAMBA MEMBACA	TUHAN MENJAWAB
Bism Allāh	Allah menamai Diri-Nya.
Ar-Raḥmān	Ya Muhammad Aku mengadakan engkau.
Ar-Raḥīm	Ya Muhammad Aku mengatakan rahasia-Ku kepadamu.
Al-Ḥamdu li Allāh	Ya Muhammad, sembahyang itu memuji diri-Ku sendiri. Ya Muhammad, Aku tahu yang lahir dan yang batin.
Rabb al-'ālamīn *Ar-Raḥmān ar-Raḥīm*	Ya Muhammad, yang membaca Fatihah itu Aku jua dan sembahyang itu Aku jua memuji diri-Ku sendiri.
Māliki yaum ad-dīn	Ya, Muhammad, Aku Tuhan yang Maha Suci, segala alam Kami ganti kerajaan-Ku, yaitu tiada lain Allah dengan Muhammad.
Iyyāka na'budu	Ya Muhammad, tiada lain yang sembahyang itu melainkan Aku jua memuji diri-Ku.
Wa iyyāka nasta'īn	Ya Muhammad, yang ada itu Aku jua jikalau tiada Aku, engkaulah ganti kerajaan-Ku. Aku jua ya Muhammad, tiada yang tahu hanya Aku dan Aku.
Ihdina aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm	Ya Muhammad, tiada yang mengganti kepadamu karena Aku ganti kepadamu.
Ṣirāṭ al-laẓīna an'amta 'alaihim	Ya Muhammad, Aku mengatakan rahasia-Ku padamu dan engkau mengatakan pada umatmu.
Gair al-magḍūbi 'alaihim	Ya Muhammad, jika tiada kasih-Ku tiada engkau ada rahasia sekalian padamu.
Wa lā aḍ-ḍāllīn	Ya Muhammad, adamu itu ganti rahasia-Ku.
Āmīn	

Selain penafsiran di atas, peneliti menemukan lagi penafsiran lain dalam naskah yang ditulis oleh Mahmud Tubil dengan judul "Kunci Rahasia Manusia Sejati". Penafsirannya adalah sebagai berikut:

Saat Hamba Membaca	Tuhan Menjawab
Al-Ḥamdu li Allāh	Bersyukurlah.
Rabb al-'ālamīn	Taatlah engkau pada-Ku.
Ar-Raḥmān	Sesungguhnya engkau berada di dalam kesusahan.
Ar-Raḥīm	Kembalilah engkau kepada-Nya.
Māliki yaum ad-dīn	Akulah yang sebenarnya.
Iyyāka na'budu	Dia besertaku.
Wa iyyāka nasta'īn	Engkau zat Allah, aku zat Allah; zat sekunti nur zat Muhammad. Jika engkau durhaka kepadaku, neraka bagimu.
Ihdina aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm	Zat Allah putih: tulangku; Zat Allah merah: darahku; Zat Allah kuning: kulitku; Zat Allah hitam-hijau: buluku. Luruskanlah jalanku.
Ṣirāṭ al-laẓīna *an'amta 'alaihim*	Peganglah agamamu. Nafsuku.
Wa lā aḍ-ḍāllīn	Rupaku (Muhammad).
Āmīn	

Selain dua penafsiran seperti di atas, varian *Hakekat* juga berpendirian bahwa surat al-Fātiḥah terdapat di dalam tubuh manusia. Berkaitan dengan ini, Mahmud Tubil menulis:

"Jumlah huruf Fatehah dari *al-Ḥamdu li Allāh* sampai *walā aḍ-ḍāllīn* ada 144[10] (12x12), diisyaratkan dia berzikir 24 jam, dua belas jam siang dan dua belas jam malam nonstop, inilah yang dinamakan salat daim. Zikirnya ada tiga macam, [yaitu] zikir nafas: *hū Allāh* (umum); zikir jantung: jat-jit-jut, denyut nadi; zikir hati: dap-dip-dup (pukulan jantung). 7 ayat Fatehah jumlah huruf nun 4 huruf; mīm ada tiga; di tubuh kita yaitu telinga, mata lubang hidung dan mulut, lubang burit[11] dan kemaluan. Hak Allah: nūn. Biji mata, susu, persendian: mim [adalah] hak Muḥammad. Tujuh ayatnya hak Adam. Jelas bahwa tubuh kita ini adalah Fatehah asli. Qoran yang asli, yaitu yang membaca dan menulisnya, bukan kita, yaitu mursit, dia manusia. Kita ini hanya tempatnya (jasadnya), karena kita *lā ḥaula wa lā quwwata illā bi Allāh*, benda mati (api, angin, air, tanah). Fatehah juga disebut *sab'a maṡani*, tujuh ayat yang diturunkan dua kali: [pertama] diturunkan di Mekkah surahnya pendek; [kedua] diturunkan di Madinah surahnya panjang" (Tubil, 2002: 4-5).

A.2b. Penyatuan Hamba dengan Tuhan

Berkaitan dengan sembahyang, varian *Hakekat* juga mempunyai penafsiran mistis. Hal ini berdasarkan teks lokal yang ditulis oleh Muhammad Lana dan Muhammad Yunus dengan judul *Ilmu Tauhid.* Pada bagian pendahuluan teks disebutkan:

"Dan barangsiapa sembahyang tiada tahu akan hakikat berdiri, rukuk, sujud, dan duduk, maka yaitu seperti orang menyembah berhala hukumnya."

Berkaitan dengan ini, menurut kedua penulis wajib hukumnya setiap Muslim yang akan mendirikan sembahyang memahami dan menghayati hakekat sembahyang berikut ini:

"**Berdiri**. Maka asal berdiri itu yaitu asal daripada Api. Bukan api pelita, bukan api bara. Adapun hakekat api itu artinya sifat Jalal Allah. Dan arti Jalal itu, kebesaran Allah Ta'āla. Yaitu dua perkara: kuat dan lemah. Adapun yang kuat dan lemah itu Allah Ta'āla. Dan si hamba itu sekali-kali tiada mempunyai kuat dan lemah, karena hamba itu difanakan, dan lemahnya itu dilemahkan, maka nyatalah Allah Ta'āla itu berbuat sekehendak-Nya. Artinya, tiada siapa yang menyuruh dan tiada siapa yang disuruh melainkan Zat Sendirinya. Seperti firman Allah Ta'āla, '*Fa'ala limā yurīd* artinya Allah Ta'āla berbuat barang sekehendak-Nya. Dan yang difanakan tatkala berdiri itu adalah segala af'al kita yang baharu, seperti kata 'Arif Billāh, 'Tiada yang diperbuat dalam sembahyang itu hanya Allah yang empunya perbuatan zahir dan batin.

Rukuk. Adapun rukuk itu asalnya daripada Angin. Bukan angin barat, dan bukan angin timur. Adapun artinya angin itu: hakekat sifat Jamal Allah. Dan arti Jamal itu keelokan Allah Ta'āla, yaitu dua perkara: tua dan muda. Adapun arti tua dan muda itupun Allah. Si hamba itu sekali-kali tiada mempunyai tua dan muda, karena tua dan muda itu, pada si hamba adalah dituakan dan dimudakan oleh Allah Ta'āla jua. Yang difanakan ketika rukuk itu sekali-kali semata-mata tiada kita yang baharu. Seperti kata Arif billah, 'Tiada nama dua dalam sembahyang, hanya Allah zhahir dan bathin.' Firman Allah Ta'āla, '*Huwa al-awwalu wa al-ākhiru wa aẓ-ẓāhiru wa al-bāṭin*', artinya Ia jua Allah yang Pertama dan yang Kemudian, yaitu Allah. Dan Ia jua yang Zhahir dan yang Bathin, tiada lainnya hanya Allah.

Sujud. Adapun sujud itu asal daripada Air. Bukan air laut, dan bukan air sungai. Adapun artinya air itu hakekatnya sifat Qahar Allah. Dan arti Qahar itu Kekerasan Allah Ta'āla, seperti mematikan itu Allah, dan yang menghidupkan itu Allah, maka yang hidup dan yang mati itu semuanya iradah-Nya. Si hamba itu sekali-kali tiada ia mempunyai hidup dan mati, karena hidupnya hamba itupun dihidupkan dan matinya si hamba itu, semuanya dihidupkan dan dimatikan oleh Allah Ta'āla. Dan yang difanakan ketika sujud itu adalah segala sifat kita yang baharu. Kata Arif billah, 'Tiada yang hidup, dan yang tahu, dan tiada kuasa dan tiada

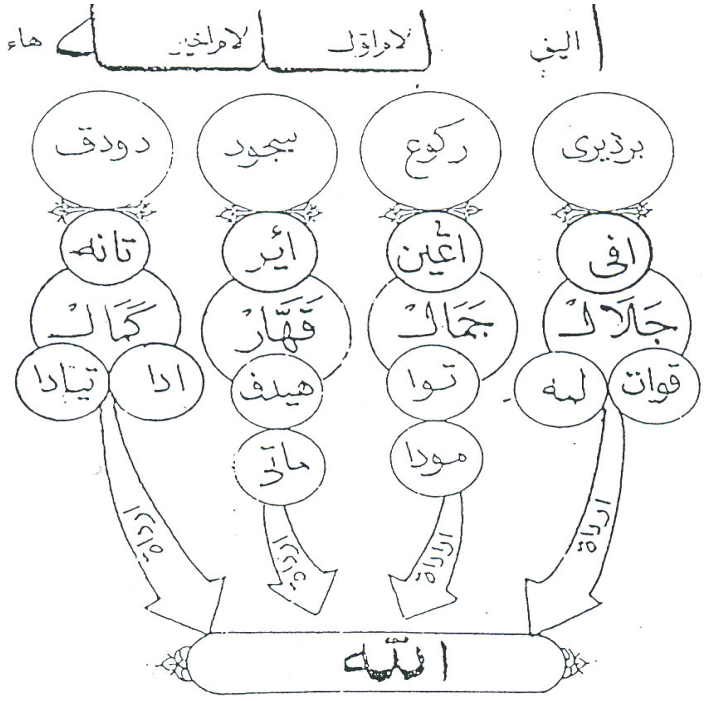
[10] Keterangan: ayat 1: 19 huruf; ayat 2: 18 huruf; ayat 3: 13 huruf; ayat 4: 12 huruf; ayat 5: 19 huruf; ayat 6: 19 huruf; ayat 7: 44 huruf. Jumlah: 144 huruf (Tubil, 2002: 5).

[11] *Lubang burit*: lubang dubur.

berkehendak, dan tiada yang mendengar, dan tiada yang melihat, dan tiada yang berkata-kata pada sembahyang itu melainkan Zat Sendirinya Zahir dan Batin adanya.

Duduk. Adapun duduk itu asalnya daripada Tanah. Yaitu hakekatnya adalah sifat Kamal Allah. Dan arti Kamal itu yaitu adalah Kesempurnaan Allah Ta'ālā. Yaitu dua perkara: ada dan tiada. Adapun artinya ada dan tiada itu hamba itu sekali-kali tiada, hamba itupun yang ditiadakan, dan yang difanakan tatkala kita duduk itu segala ujud kita yang baharu, seperti kata 'Ārif Billāh, 'Tiada yang maujud dalam sembahyang itu hanya Allah, yang Zahir dan yang Batin'" (Lana dan Yunus, 1991: 10-12).

Gbr. VI.1.
Hakikat Sembahyang Yang Berkaitan Dengan Nama Allah



Seorang informan lain, Pak Karim (60) memberikan penafsiran yang berbeda lagi mengenai gerakan-gerakan sembahyang. Menurutnya, penafsiran inilah yang benar dan siapa saja yang telah mengetahuinya dijamin sembahyangnya diterima oleh Allah. Berikut penafsiran Pak Karim:

> "Niat: membersihkan tubuh kita atau pindah dari alam dunia ke alam akhirat langssung ke alam kubur. Berdiri: meluruskan pintu kubur. Takbiratul-ihram: menjadi pelita di akhirat. Fatihah: mengalirkan air dari telaga al-kautsar ke dalam kubur. Rukuk: menjadi hamparan tikar dalam kubur. I'tidal: menjadi perhiasan di akhirat. Sujud: memangkas titian siratal mustaqim. Duduk antara dua sujud: mendatangkan naungan dari panji-panji dari Nabi Muhammad dan mendatangkan makanan. Tahiyat awal: menjawab soal munkar. Tahiyat akhir: menjawab soal nakir. Shalawat: dinding dari api neraka. Salam: memasukkan diri ke dalam surga. Tertib: pertemuan dengan Tuhan" (Wawancara, 20-07-2008).

Sebuah naskah yang ditulis oleh Muh. Nawawi Hamdi pada tahun 1990 menguraikan makna dari gerakan salat. Pada sub-bab "Kesempurnaan Takbiratul Ihram dan Waktu Sembahyang," sebagai berikut:

> "Bahwa takbir engkau dengan shah lagi 'azam yakni yaqin. Bahwa adalah hatimu itu hadir dengan Allah Ta'ālā yakni ingat kepada Allah Ta'ālā...maka Takbir engkau serta membesarkan Allah Ta'ālā. Takbir engkau itu menjauhi apa yang dilarang Allah s.w.t. Bahwa diwaktu mengingat takbir itu tempat perhimpunan daripada *lā ilāha illā Allāh*, yaitu pandang kita hanya kepada Allah semata-mata, artinya diri kita itu fana sekali-kali tidak mempunyai melainkan hanya ujud Allah jua adanya. Sembahyangmu itu dikerjakan dengan khusyuk, artinya tetap hatimu menghadap kepada Allah Ta'ālā dan tetap anggota jangan bergerak sia-sia. Hendaklah sembahyangmu itu ikhlas artinya bersih amal ibadat kita semata-mata karena Allah Ta'ālā. Sujud engkau itu munajat artinya berkata-kata di dalam rahasia hatinya. Itulah orang yang munajat di hadirat Allah Ta'ālā. Dan takbir engkau itu, hadir hatimu kepada Allah Ta'ālā. Hadir artinya tiada berpaling kepada sesuatu di dalam sembahyangnya. *Asyhadu an lā ilāha illā Allāh, Zat wajibal wujud qadim yang disembah. Wa asyhadu anna Muḥammadar-Rasūl Allāh*, harap karunia ampun, rahmat daripada Allah. *Lā ilāha illā Allāh*: bagi Ruhul Hayat; Muhammadarrasulullah: bagi tubuh Insān Kāmil. Ruhul Hayat itu artinya Allah Ta'ālā *Tajalli* kepada Hayat. Tubuh Insan Kamil itu artinya Tubuh insan yang sempurna atau Tubuh Muhammad yang sempurna. Muhammad itu tiada jua hanya sekedar nama jua karena sifat Tuhan jua adanya; sifat kebesaran, keelokan dan kesempurnaan. Sabda Nabi s.a.w.: "*Barangsiapa yang meninggalkan sembahyang dengan sengaja, maka sesungguhnya kafir yang nyata.*"...Ketika hendak mengangkat takbiratul ihram yaitu kita tarik nafas kita dengan *Hū* hakikatnya. Aku (Aku Besar—Allah) masuk ke dalam, setelah itu angkat takbir 'Allāhu Akbar' dengan qasad, ta'arad dan ta'yin (tubuh-hati-ruh). Di dalam kita mengucapkan takbir itu, diri kita fana dalam kalimah *Lā ilāha illā Allāh*, tidak ada pengakuan kita, artinya fana hanya Allah Ṭaala semata-mata, bukan kita karena kita ini hamba....Tatkala kita mengangkat takbir ingat akan Zat-Alif; tatkala kita ruku ingat akan Shifat-Lam Awal; tatkala kita i'tidal ingat akan Asma-Lam Akhir; tatkala kita sujud ingat akan Af'al-Ha. Adapun Alif itu ibarat Zat Allah menjadi Rahasia kepada Muhammad, menjadi cahaya kepada kita. Adapun Lam Awwal itu ibarat Shifat Allah, menjadi Rupa kepada Muhammad, menjadi...kepada kita. Adapun Lam Akhir itu menjadi Ilmu kepada Muhammad, menjadi Iman kepada kita. Adapun Ha itu ibarat Af'al Allah, menjadi kelakuan kepada Muhammad, menjadi hati kepada kita" (Hamdi, 1990: 4-5).

Di sisi yang lain, Varian *Hakekat* menafsirkan surah al-Fātiḥah dengan menghubungkannya dengan anggota badan manusia. Penafsiran seperti ini terlihat dari sebuah naskah yang berjudul *Risālah Sirr al-Laṭīf*,[12] yang ditulis oleh al-Ḥāj Muḥammad Yaḥya (1983). *Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm* dengan otak; *al-Ḥamdu li Allāh* dengan muka; *rabb al-'ālamīn* dengan telinga kanan; *ar-Raḥmān* dengan telinga kiri; *ar-Raḥīm* dengan telinga kiri; *mālik yawm ad-dīn* dengan belakang; *iyyāka na'budu* dengan leher; *wa iyyāka nasta'īn* dengan dada; *ihdinā aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm* dengan urat dan lidah; *ṣirāṭ al-laẓīna* dengan pusat; *an'amta 'alaihim* dengan kaki kanan dan kiri; *gair al-magḍūbi* dengan *empedu; 'alaihim* dengan kura; *walā aḍ-ḍāllīn* dengan hati; *āmīn* dengan jantung. Setelah menjelaskan hubungan ini, al-Ḥāj Muḥammad Yaḥya menutup uraiannya dengan mengatakan:

> "Jadi kita berdiri sembahyang itu membaca al-Fātiḥah adalah sebenarnya memuji diri sendiri. Apabila tidak sembahyang berarti orang itu durhaka kepada ibu bapaknya, kepada Nabinya, kepada Datu Adam. Alamat neraka yang akan didapat" (Yaḥya, 1983: 2).

Pesan utama yang ingin disampaikan oleh Muḥammad Yaḥya adalah bahwa surah al-Fātiḥah itu ada diri manusia sendiri, sehingga wajib diketahui. Mereka yang mendirikan salat dengan membaca surah al-Fātiḥah, maka pada esensinya ia sedang mengenal dirinya sendiri. Karena di dalam surah ini Allah membuka rahasia-Nya kepada hamba-Nya, yaitu

---

[12] Pada halaman pertama buku ini tertulis sebagai berikut: "Inilah kitab *Risālah Sirr al-Laṭīf*, pesurahan al-Ḥāj Muḥammad Yaḥya bin al-Marhūm al-Ḥāj Muḥammad Ṭāhir Banjarī yang disurah oleh beliau dalam bentuk pesurahan pada tahun 1913 M. Disalin dari kitab aslinya kepunyaan cunda Ḥattājiddīn bin Yaḥya. Tabuh, Kota Baru, Pulau Laut, Kalimantan Selatan, yang menyalin Faqir lagi Haqir Allah Bahrun bin Muhammad Dhoman, 3 Januari 1983/18 Rabi'ul Awwal 1402 H".

Muhammad s.a.w. Atas dasar ini, Varian *Hakekat* berkeyakinan bahwa antara Allah dan Muhammad itu tidak bercerai. Hal ini dinyatakan di bagian akhir ulasan terhadap surah al-Fātiḥah: "Ya Muhammad, jika tiada engkau tiada rahasia-Ku dan sekalian umatmu" (Yaḥya, 1983: 4). Maksudnya, kalau tidak ada Muhammad niscaya Allah tidak akan pernah membuka rahasia-Nya kepada siapa pun. Rahasia-Nya tetap Dia sembunyikan untuk selama-lamanya. Pemikiran ini, tampaknya sangat dipengaruhi oleh ajaran *insān kāmil*[13] yang telah masuk ke Indonesia sejak abad XVI lewat ajaran *wujūdiyah* yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri (Simuh, 1988: 288; Zoetmulder, 1995: 46), dan secara khusus masuk ke Kalimantan—khususnya Kalimantan Selatan—lewat dua tokoh utamanya, Syaikh Muḥammad Nafis al-Banjarī dan Syaikh Abdul Hamid Abulung (Mansur,1982; Isa, 1990). Dari Kalimantan Selatan, ajaran *insān kāmil* kemudian masuk ke Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah (Sulaiman, 2008). Bagaimanakah sebenarnya, ajaran *insān kāmil* tersebut? Secara ringkas Nasr (1972) menjelaskan sebagai berikut:

> *"All things are theophanies of the Divine Names and Qualities and derive their existence from the One Being who alone 'is'. And man is the only creature in this world who is centrally and axially located so that he reflects the Divine Names amd Qualities in a total and conscious manner. To become a saint in Islam is to realize all the possibilities of the human state, to become the Universal Man. The mystical quest is none other than the realization of this state, which is also union with God, for the Universal Man is the mirror in which are reflected all the Divine Names and Qualities. Through the Universal Man God contemplates Himself and all things that He has brought into being"*(Nasr, 1972: 35).

> "Segala kejadian adalah ayat yang memuat Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan dan memperoleh wujudnya dari Wujud Tunggal sebagai satu-satunya yang 'ada'. Dan manusia adalah satu-satunya makhluk di bumi ini yang berkedudukan sentral dan dicipta dengan maksud lain supaya ia menunjukkan Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan dengan cara yang menyeluruh dan sadar. Menjadi seorang wali dalam Islam adalah dengan melaksanakan semua kemungkinan dari keadaan manusia, menjadi Insan Kamil. Damba mistik tak lain adalah pelaksanaan keadaan ini, yang juga merupakan persatuan dengan Tuhan, karena *Insān Kāmil* adalah cermin yang memancarkan semua Nama-nama dan Sifat-sifat Tuhan. Melalui Insan Kamil Tuhan merenung diri-Nya dan segala hal yang telah Ia jelmakan ke dalam wujud."

Dengan demikian, dalam doktrin *insān kāmil,* manusia itu adalah cermin, atau citra Ilahi. Menurut Nicholson (1980), *insān kāmil* mengisyaratkan sebuah idealisme, seseorang ingin mencapai kesatuan dengan Tuhan dan sekaligus serupa dengan-Nya. Nicholson menulis:

> *"…the Perfect Man as a man who has fully realised his essential oneness with the Divine Being in whose likeness he is made. This experience, enjoyed by prophets and saint and shadowed forth in symbols to others, is the foundationof the sufi theosophy. Therefore, the class of Perfect Man comprises not only the prophets from Adam to Muhammad, but also the superlatively elecet(khusus al-khusus) amongst the sufis i.e., the persons named collectively awliya', plural of wali"*(Nicholson, 1980: 78).

---

[13]Konsep *insān kāmil* berkaitan erat dengan *waḥdah al-wujūd* (Noer, 1995: 126; Burckhardt, 1976: 74-78). Gagasan *Insān Kāmil* sebenarnya tidak hanya ada dalam tradisi Islam. Gagasan ini bisa ditemukan juga dalam *gnosis* Hermetisme dan Hellenistik, di samping juga dalam mitos Mazdean tentang Gayomart. Dalam agama-agama semitik, ide tentang Manusia Sempurna dibangun dan dikembangkan oleh Jewish Kabbalah dari teori mistik *Merkava.* (Arnaldez, 1971: 1239). Nama *Gayomart* (Persia, *Gayomard;* Arab, *Kiyumarts*) adalah nama "manusia pertama" yang memiliki daya-daya Ilahi dan memainkan peranan penting dalam peristiwa penciptaan alam ini, tidak berbeda dengan peranan yang diberikan kemudian kepada *al-insān al-kāmil* dalam Islam (Daudy, 1983: 184).

> "…Manusia Sempurna [*Insān Kāmil*] sebagai seorang yang sepenuhnya mampu mencapai kesatuan dengan Wujud Yang Suci [Tuhan] yang [menempatkan] ia serupa dengan Tuhan. Pengalaman ini, yang dicapai oleh para Nabi, orang-orang suci, dan selanjutnya terbayang dalam bentuk simbol-simbol bagi orang-orang lain, merupakan foundasi teosofi sufi. Oleh karena itu, tingkat *Insān Kāmil* tidak hanya terdiri dari para Nabi sejak Adam sampai Muhammad, tetapi juga orang-orang pilihan (*khuṣūṣ al-khuṣūṣ*) di antara para sufi, yaitu orang-orang yang disebut *awliya'*, jamak dari wali."

Munculnya *insān kāmil* berkaitan erat dengan pandangan Ibn al-'Arabī yang memposisikan manusia sebagai "citra Tuhan" yang aktual, karena pada diri *insān kāmil* termanifestasi nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Pendapat Ibn al-'Arabī ini sesuai dengan hadis Nabi s.a.w. : "*inna Allāh khalaqa Ādam 'alā ṣūratih*" (sesungguhnya Allah menciptakan Adam sesuai dengan citra-Nya) (Ibn al-'Arabī, tth, I: 134).[14] Di samping mengacu pada hadis Nabi, al-Qur'an sendiri telah mengisyaratkan adanya kesempurnaan manusia yang diidentifikasikan dengan kedudukan khalifah Allah, yang pertama adalah Adam, objek dari firman Allah, "*Aku menempatkan di muka bumi seorang khalifah*"(QS. al-Baqarah/2: 30).

Seperti diketahui, keutamaan khusus manusia ialah bahwa dia diajari semua nama Allah, atau bertindak sebagai lokus manifestasi bagi nama Allah. Pengajaran Ilahi ini dilakukan oleh tangan-tangan Keindahan dan Keagungan yang dimasukkan ke dalam diri Adam melalui "kemabukan" total yang bersifat gaib, yang terjadi di hadapan kemahaesaan Allah, sebagaimana halnya dengan terjadinya pengajaran yang diberikan kepada *ṣūrah Ādam* dan sosoknya di alam fisik dan dalam fenomena yang bersifat fisik dan materi pula, dengan perantaraan munculnya tangan Yang Maha Agung dan Maha Indah (Khomeini, 1995: 121). Dengan demikian, manusia sebagai citra-Nya tersebut telah direncanakan sedemikian rupa oleh-Nya sendiri, karena Tuhan bermaksud agar Diri-Nya dikenal. Menurut Khomeini (1995), citra Ilahi sekaligus sebagai *amanah*-Nya. Khomeini lebih jauh menulis:

> "Manusia adalah contoh terbaik Allah s.w.t., tanda kekuasaan-Nya yang paling besar, penampakan-Nya yang paling sempurna, dan bahwasanya ia merupakan cermin bagi *tajalli*-nya nama-nama dan sifat-sifat Allah. Ia merupakan 'Wajah' Allah, 'Mata' Allah, 'Tangan' Allah, dan 'Pinggang' Allah. Ia (manusia) mendengar, melihat, dan memegang dengan-Nya, dan Allah melihat, mendengar, dan memegang dengannya" (Khomeini, 1995: 122).

Menurut naskah *Sirr al-Laṭīf* (1983: 52), *insān kāmil* itu ada dalam sosok Nabi Muḥammad yang dilukiskan dalam sebuah simbolisme huruf (Gbr. VI.2). Simbolisme huruf tidak sekedar seni menulis, tetapi di balik itu semua ada pesan-pesan mistik yang terkandung di dalamnya. Sebagaimana diingatkan oleh Littlejohn (1989: 134) bahwa tindakan personal atau teks sebenarnya mengandung pesan-pesan tertentu yang perlu diinterpretasi untuk menemukan makna-makna yang terkandung di dalamnya. Atmosuwito (1989: 68) mengatakan bahwa simbol merupakan suatu pola yang mengandung kenyataan yang tidak terlihat (*invisible reality*) yang hanya dapat ditangkap dengan penglihatan batin. Karena contoh gambar dari alam *syahādah* digunakan dalam menyatakan realitas yang tidak terlihat,

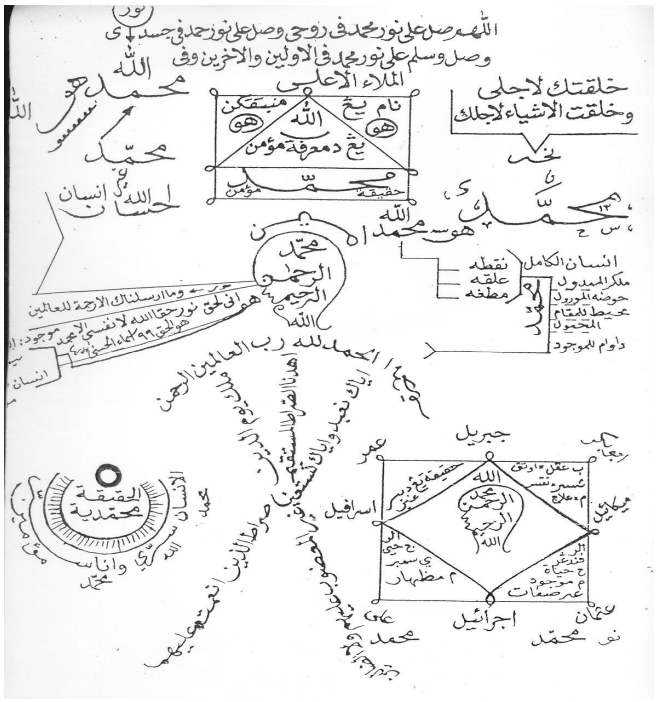
---

[14]Hadis ini populer juga dalam tradisi Syi'ah. Dalam *Uṣūl al-Kafī*, sebuah kitab yang berisi koleksi hadis-hadis Syi'ah menyebutkan hadis yang dikutip Ibn al-'Arabī. : Dengan sanad yang bersambung hingga Syaikh al-Jalīl, 'Imād al-Islām, Muḥammad bin Ya'qūb al-Kulainī, semoga Allah meridai-Nya, dari sejumlah sahabat, dari Aḥmad bin Muḥammad bin Khālid, dari ayahnya, dari Abd Allāh bin Baḥr, dari Abū Ayyūb al-Khazzāz, dari Muḥammad bin Muslim, yang berkata, "Aku bertanya kepada Imām Abū Ja'far a.s. mengenai hadis yang mereka riwayatkan tentang bahwasanya Allah menciptakan Adam sesuai dengan bentuk-Nya. Beliau menjawab, 'Ia adalah bentuk baru dan merupakan makhluk, dan Allah memilih serta menyeleksinya dari semua bentuk yang berbeda-beda. Kemudian Allah menghubungkan bentuk tersebut dengan Diri-Nya pula, dengan mengatakan, 'Bayt-Ku', dan, 'Aku tiupkan kepadanya sebagian dari Ruh-Ku"(Khomeini, 1995: 116).

maka dalam simbol dua kenyataan yang berbeda, yaitu kenyataan dalam dan kenyataan luar, disatukan. Dalam teorinya tentang strata simbol, Ermatinger menyatakan bahwa bentuk-bentuk simbol berkaitan langsung dengan bentuk-bentuk pikiran dan kesadaran batin manusia (Hinderer, 1972). Pendek kata, manusia tidak dapat membebaskan diri dari simbol apabila memikirkan perkara-perkara yang tidak dapat dilihat dengan mata. Di sini simbol bukan hanya sekadar tanda yang membawa seseorang mengenali sesuatu, tetapi juga-khususnya dalam kaitannya dengan pengalaman keagamaan dan mistikal, berfungsi membawa seseorang mencapai pemahaman tentang wujud suci yang lebih tinggi dan tersembunyi (Hadi, 2001: 90).

Dalam tradisi sufi penggunaan simbol berhubungan dengan tradisi esoterik mereka yang menekankan pentingnya makna dalam. Lebih jauh penyair-penyair sufi memandang bahwa puisi merupakan simbol-simbol dari kebenaran dan keindahan jiwa manusia. Sebagaimana dalam tradisi besar sastra dunia yang lain, simbol-simbol atau citra-citra simbolik yang terdapat di dalam khazanah sastra sufi memilikt sejarah, latar belakang dan akar tersendiri yang khusus, yaitu gagasan keruhanian mereka dan latar belakang budaya di mana tasawuf mula-mula tumbuh dan berkembang. Selain diambil dari al-Qur'an, Hadis Nabi dan sejarah Islam, simbol-simbol dalam puisi sufistik juga diambil dan dimodifikasi dari tradisi lokal. Seorang ahli sufi yang terkenal pada abad ke-11 al-Qusyairī di dalam kitabnya *Risālah al-Qusyairiyah* mengatakan bahwa lahirnya simbol-simbol di dalam tasawuf, dan penggunaannya dalam pengucapan puisi sufi, berhubungan erat dengan tradisi esoterik mereka. Penggunaan simbol dimaksud agar gagasan-gagasan esoterik mereka terlindung dari pengetahuan golongan masyarakat yang tidak sepaham dengan pemikiran mereka (at-Taftazani, 1985: 134).

Di dalam *Kitab al-Luma'*, aṭ-Ṭūsī mengatakan bahwa simbol-simbol adalah pengertian samar yang tersembunyi di balik ungkapan-ungkapan lahir, dan hanya dapat dipahami oleh ahli yang menguasainya. Menurut aṭ-Ṭūsi, dalam simbol, terdapat duajenis makna: (1) makna lahir dari kata-kata yaitu arti harfiahnya; (2) makna keruhanian yang tersembunyi yang memerlukan telaah dan kajian mendalam (at-Taftazani, 1985: 134). Cara menangkap makna tersembunyi itu ialah dengan menelaahnya menurut metode takwil atau tafsir keruhanian. at-Taftazani (1985: 136) mengatakan bahwa pada dasarnya penggunaan simbol untuk mengungkapkan kenyataan dan pengalaman keruhanian seorang ahli sufi; yang menjadi ciri dari sufi-sufi abad ke-10 dan sesudahnya, timbul dari usaha untuk mengalihkan pengalaman kejiwaan mereka yang luar biasa kepada orang lain dengan bahasa yang dapat diindra, yaitu bahasa figuratif (*majāz*) puisi. Simbol-simbol dalam puisi para sufi hendaknya tidak dipandang sebagai kata-kata biasa, karena setiap simbol memiliki titik pendakian ke arah pengartian luas (*maṭla*). Simbol-simbol tersebut menunjukkan pengartian yang dicipta dalam keadaan jiwa yang dinamis atau bergelora dan menggambarkan secara hidup kecenderungan perasaan, pikiran dan kalbu seorang sufi yang dilimpahi gairah ketuhanan. Pernyataan senada dikemukakan oleh Annemarie Schimmel (1970), yang menemukan adanya pesan-pesan mistik dalam pemakaian huruf-huruf Arab yang digunakan secara luas di kalangan sufi.



Gbr. VI.2
Sosok Insān Kāmil Dalam Teks Lokal *Sirr al-Laṭīf*

Merujuk beberapa surah dalam al-Qur'an, Allah sendiri sesungguhnya telah mengajari simbolisme huruf untuk ayat-ayat-Nya yang mendorong para mufasir untuk mengungkap pesan di balik huruf-huruf simbolik tersebut. Abdullah Yusuf Ali (1989) menyatakan bahwa huruf-huruf singkatan di awal surah dalam al-Qur'an mengirimkan sinyal-sinyal Ilahi yang hanya bisa dipahami oleh mereka yang hatinya telah siap untuk menerimanya. Ali mencontohkan tiga huruf di awal surah al-Baqarah: *alif-lām-mīm* (ا-ل-م). Kalau kita memperhatikan sifat bunyi yang dilambangkan oleh huruf-huruf itu, ***A*** (ا) adalah pernafasan yang keluar dari kerongkongan, ***L*** (ل) adalah bunyi dental dan palatal yang keluar dari tengah mulut, dan ***M*** (م) adalah bunyi labial atau bunyi bibir. Bukankah kita dapat mengambil semua itu sebagai simbol Awal, Tengah dan Akhir?

> *"If so, are they no appropriate to the suras which treat spesifically of Life, Growth, and Death—the Beginning and the End? In the New Testament Greek scripture, the first and the last letters of the Greek alphabet, Alpha and Omega, are symbolical of the Beginning and the End, and give one of the tittles of God: 'I am Alpha and Omega, the beginning and the ending, saith the Lord, which is, and which was, and which is to come, the Almighty.'"*(Rev. i.8) (Ali, 1989: 17).
>
> "Kalau begitu, bukankah semua itu semua sesuai dengan surah-surah yang secara khusus bicara tentang Hidup, Tumbuh dan Mati—Awal dan Akhir? Dalam Perjanjian Baru Injil Yunani, huruf-huruf pertama dan terakhir abjad Yunani, Alpha dan Omega, ialah simbol Awal dan Akhir, dan yang merupakan salah satu gelar Tuhan Allah: 'Aku adalah Alfa dan Omega, firman Tuhan Allah, yang ada dan yang sudah ada dan yang akan datang, Yang Maha Kuasa.'" (Wahyu kepada Yohanes, 1: 8).

Bagi para ahli mistik, tidak ada sebuah huruf pun yang tidak memuji Allah dalam suatu bahasa, dan karena itu mereka berusaha mencapai lapisan-lapisan pengertian yang lebih dalam agar bisa menafsirkan sabda Allah secara benar. Ketika Tuhan menciptakan huruf-huruf itu, Dia menyembunyikan maknanya, dan ketika Dia menciptakan Adam, Dia mengungkapkan hal itu kepadanya, namun tidak mengungkapkannya kepada malaikat yang mana pun. Para sufi tidak hanya bermain-main dengan bentuk-bentuk dan ujud huruf-huruf

itu tetapi sering terlibat dalam perenungan kabalistik (misterius) (Schimmel, 1976: 412). Karena itu, tinta untuk menuliskan huruf-huruf tidak bisa hanya dilihat sebagai benda kimiawi, tetapi ada pesan-pesan khusus di balik itu semua. Ḥaydar Amulī, sebagaimana dikutip Toshihiko Izutsu (1971) mengatakan tentang misteri yang terkandung dalam huruf:

> *"Letters written with ink do not really exist qua letters. For the letters are but various forms to which meanings have been assigned through convention. What really and concretely exists is nothing but the ink. The existence of the letters is in truth no other than the existence of the ink which is the sole, unique reality that unfolds itself in many forms of self-modification. One has to cultivate, first of all, the eye to see the selfsame reality of ink in all letters, and then to see the letters as so many intrinsic modification of the ink"*(Izutsu, 1971: 66).
>
> "Huruf-huruf yang ditulis dengan tinta tidak sekadar ada sebagai huruf. Sebab huruf-huruf itu tidak lain merupakan pelbagai bentuk yang diberi makna menurut kebiasaan tertentu. Yang nyata dan konkrit ada tak lain kecuali tinta itu. Keberadaan huruf itu tidak lain adalah keberadaan tinta itu, yang merupakan kenyataan tersendiri dan unik yang mengungkapkan diri dalam pelbagai bentuk yang berubah-ubah. Pertama-tama, kita harus melatih mata untuk melihat kenyataan kesamaan tinta pada semua huruf, dan kemudian melihat huruf-huruf itu dalam begitu banyak bentuk yang berubah-ubah dari tinta."

Leon Schaya (Schimmel, 1976: 422) mencatat adanya usaha-usaha kaum sufi untuk mengungkap makna mistik di balik empat huruf nama Allah sebagai berikut:

Alif (ا) Satu-satunya Kenyataan

L (ل) Pengetahuan-Nya yang murni tentang Diri-Nya Sendiri.

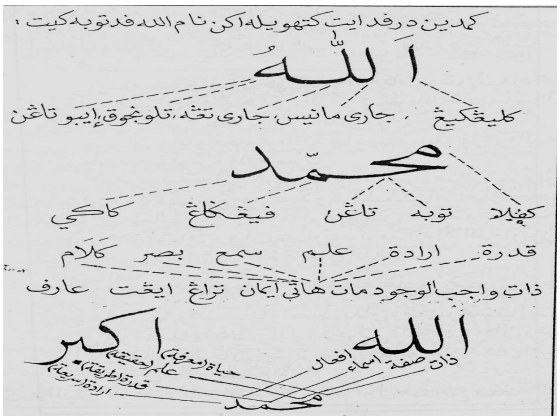
L (ل) Pengetahuan-Nya tentang Dirinya lewat Kekuasaan-Nya atas segala sesuatu, yang memahami ujud tipuan yang tampaknya berbeda dari Diri-Nya, dan *l* ditambah *al* berarti penolakan diri atas setiap penolakan.

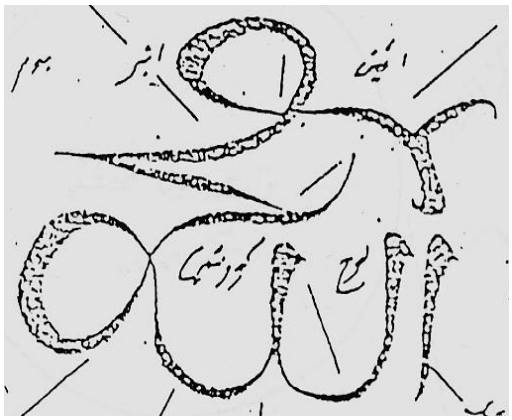
H (ه) *Huwa*, Hakikat yang mutlak tak terujudkan dalam Kedirisendirian-Nya, dan u vokal berarti dunia yang tak terujudkan dalam Ketakterujudan Satu-satunya Kenyataan.

Merujuk uraian di atas, penulisan huruf-huruf Arab yang sedemikian rupa dalam teks-teks mistik dari varian *Hakekat* dapat dipahami sebagai upaya mereka untuk menyingkap tabir rahasia hubungan Allah dan hamba seperti yang terdapat dalam *Sirr al-Laṭīf*. Huruf-huruf dalam nama Allah dan Muhammad (lih. **Gbr. VI.3**) dikaitkan dengan lima jari tangan: *alif*: jari kelingking; *lām* awal: jari manis; *lām* akhir: jari tengah; dan *hā*: jari telunjuk dan ibu jari. Sedangkan nama Muḥammad dikaitkan dengan anggota tubuh yang lain: *mīm*: kepala; *ḥā*: tubuh dan tangan; *mīm*: pinggang; dan *dāl*: kaki (Yaḥya, 1983: 20).

Gbr. VI.3

Simbolisme Huruf Allah dan Muhammad dan Kaitannya dengan Anggota Tubuh Manusia

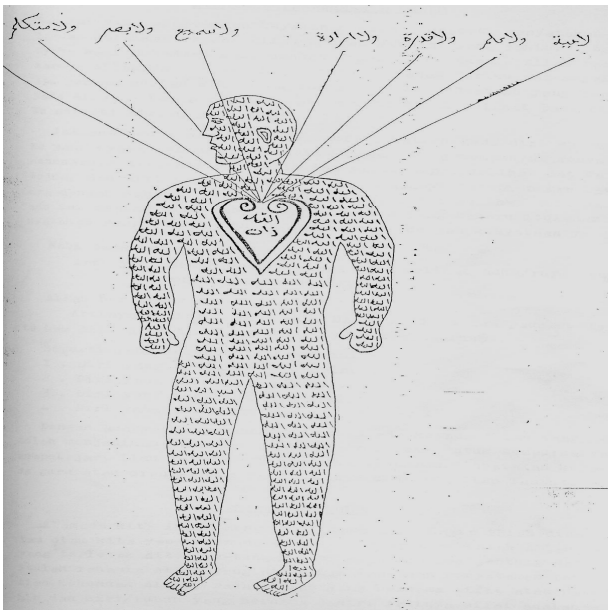




Pada tingkatan tertentu, menurut Varian *Hakekat*, akan terjadi suatu kondisi yang ada dalam diri hamba hanyalah Allah, tidak ada lagi yang lain. Seluruh tubuh mulai dari ujung rambut hingga ujung kaki diliputi oleh Allah. Sehingga, tidak ada hidup selain karena anugerahkan kehidupan itu diberikan Allah, tidak ada ilmu selain ilmu-Nya, tidak ada kehendak selain kehendak-Nya, tidak ada pendengaran selain pendengaran-Nya, tidak ada penglihatan selain penglihatan-Nya, dan tidak ada perkataan selain perkataan-Nya. Untuk mengungkap semua ini, Varian *Hakekat* menggambarkannya dalam huruf-huruf mistik seperti diperlihatkan pada **Gbr. VI.4**.

Gbr.VI.4

Tak Ada Lagi Hamba, Yang Ada Hanya Allah



Menurut Hermansyah (2010: 119), kepercayaan kepada adanya kekuatan khusus dalam huruf-huruf ditemukan pada masyarakat Melayu di Kalimantan Barat. Dipercayai bahwa manusia di alam akhirat akan wujud dalam berbagai keadaan. Supaya badan manusia berwujud seperti keadaannya di dunia, maka diamalkanlah *Ilmu Alif.* Ilmu ini diamalkan setiap salat. Jika seseorang tidak mengingatnya, maka ia akan kehilangan anggota tubuh di akhirat.

Alif antara dua keningku baitullah di badanku. *Bā* kening kananku *Tā* kening kiriku. *Ṡā* dahiku *Jim* ubun-ubunku pintu Ka'bah di badanku. *Ḥā* bahu kananku *Khā* bahu kiriku *Dāl* kaki kananku *Żāl* kaki kiriku *Rā* rusuk kananku *Zai* rusuk kiriku *Sīn* susu kananku *Syīn* susu kiriku *Ṣād* telinga kananku *Ḍād* telinga kiriku *Ṭā* mata kananku	*Ẓa* mata kiriku *'ain* tangan kananku *Gīn* tangan kiriku *Fa* pinggang kananku *Qāf* pinggang kiriku *Kāf* belakang kananku *Lām* belakang kiriku Mīm mukaku Nūn otakku Wawu pusatku, batu bergantung di badanku Hā hatiku Ka'bah di badanku Lām alif sulbiku 'arsy dan kursi di badanku Hamzah jantungku Yā nyawaku utama Muhammad rahasia Allah di badanku. (Hermansyah, 2010: 197-198).

Kuasa huruf dalam kepercayaan sebagian umat Islam dapat dirujuk pada mazhab Syi'ah *Hurufi*. Pendiri mazhab ini adalah Faḍl Allāh Astarabādī, yang dihukum mati pada 1398 M. Bagi kaum Hurufi, dunia merupakan perwujudan tertinggi Allah sendiri. Dia juga terungkap pada wajah manusia, yang juga menjelmakan al-Qur'an *par excellence*, tulisan yang mengungkapkan rahasia Tuhan. Faḍl Allāh mengajarkan bahwa Adam telah dianugerahkan sembilan huruf, Ibrahim empat belas huruf, dan dia sendiri mendapat kehormatan mengetahui tiga puluh dua huruf. Teorinya yang paling menarik adalah huruf-huruf seperti yang tercermin pada wajah manusia: *alif* (huruf yang pertama) membentuk khat-i-istiwa, garis kathulistiwa yang seperti halnya hidung, membagi wajah manusia. Huruf *alif* ini tidak berhubungan dengan Allah tetapi berhubungan dengan Ali; *bā* (huruf Arab yang kedua) merujuk kepada empat belas tokoh sufi syuhada di kalangan Syi'ah (Schimmel, 1976: 412-413).

Pencitraan hubungan Tuhan-hamba yang disimbolisasikan dengan huruf-huruf, tampaknya untuk mengatasi keterbatasan kata-kata untuk mengungkapkan pengalaman mistis (pengalaman keagamaan) pelakunya. Dalam pengalaman mistis yang berperan sebenarnya unsur subyektivitas pelakunya. Mengikuti pendapat William James, maka pengalaman keagamaan (*religious experience*) adalah:

> "Segala perasaan, tindakan, dan pengalaman pribadi manusia dalam kesendiriannya, sejauh mereka memahami diri mereka sendiri saat berhadapan dengan apa pun yang mereka anggap sebagai yang ilahiah" (James, 1982: 31).

Karena adanya unsur subyektif dalam pengalaman keagamaan, maka ada kalangan yang menolak adanya pengalaman keagamaan dan menyatakan bahwa pengalaman semacam itu hanya ilusi saja. Namun demikian ada juga yang berpendapat sebaliknya bahwa pengalaman keagamaan itu memiliki wujud yang dapat diidentifikasi dengan kriteria tertentu. Dengan kriteria tersebut setidak-tidaknya akan dapat memberikan kejelasan bahwa ia merupakan sesuatu yang benar-benar ada dan bukan hanya sekedar perluasan emosi sebagaimana tuduhan keinginan yang menolaknya. Menurut Abdul Djamil (1993), di antara kriteria untuk mengetahui pengalamaan keagamaan tersebut adalah berangkat dari asumsi bahwa pengalaman keagamaan itu merupakan tanggapan terhadap apa yang disebut sebagai Realitas Mutlak. Apa yang disebut Realitas Mutlak itu adalah realitas yang meskipun tidak dapat tertangkap oleh panca indera ia selalu "mengesankan dan menantang" setiap umat beragama. Abdul Djamil lebih jauh menulis:

> "Realitas tersebut juga merupakan misteri yang Maha Dahsyat dan Maha Memukau (*mysterium tremendum dan mysterium fascinosum*). Sebagai konsekuensi adanya realitas yang demikian ini manusia beragama berusaha untuk mengadakan reaksi dalam bentuk tanggapan (response) bermacam-macam dengan intensitas yang bermacam-macam pula. Apabila tanggapan terhadap Realitas Mutlak itu dilihat dalam kontek pengalaman keagamaan, maka sebenarnya manusialah yang memiliki inisiatif untuk mengadakan tanggapan dan bukan karena Realitas Mutlak tersebut yang memerintahkannya. Jika dilihat dalam kontek keagamaan, maka Realitas Mutlak itu adalah Tuhan yang dengan kitab suci yang diwahyukan memerintahkan umat-Nya untuk melakukan pengabdian. Jadi di sini pengabdian manusia itu hanya karena diperintahkan oleh Tuhan, bukan karena kesadaran dirinya untuk mengadakan hubungan dengan-Nya. Inilah kebanyakan dari cara beragama manusia sepanjang sejarahnya yang telah melembaga menjadi komunitas gereja yang dipimpin pendeta, umat Islam yang dipimpin oleh tokoh-tokoh agama yang lazim disebut sebagai imam dan lain-lain" (Djamil, 1993: 5).

Berbeda dengan cara beragama yang demikian ini, maka cara beragama para mistikus dapat dikatakan sebagai berangkat dari kesadaran akan kebesaran Tuhan dan oleh karenanya ia berusaha untuk mengadakan hubungan sedekat-dekatnya bahkan sampai pada tingkat

tidak mau terikat dengan sesuatu selain Tuhan. Ia tentu tidak mau terikat dengan ketentuan yang legalistik saja yang mengakibatkan hubungan dengan Tuhan terasa bersifat formalitas dan tidak menghujam sampai ke lubuk hati. Oleh karenanya maka dalam banyak hal ada kesan bahwa para mistikus tersebut; para sufi dalam Islam misalnya, terkesan sebagai kalangan yang suka mengadakan cara-cara tersendiri dalam berhubungan dengan Tuhan yang sering dianggap menyimpang oleh kalangan yang berorientasi pada hal-hal yang legalistik. Tragedi hukuman mati atas diri al-Hallāj oleh penguasa Abbasiyah dapat dipandang sebagai mewakili keadaan ini. Bila orang mengetahui titik tolak keberagamaan para sufi yang demikian ini maka seharusnyalah orang tidak tergesa-gesa menyalahkan dan menganggapnya sebagai telah tersesat. Hal ini penting ditekankan di sini, karena pengalaman keagamaan menurut ahli sosiologi agama, Thomas F. O'dea (1966) adalah "situasi akhir; hubungan dengan yang di luar jangkauan, dan bersifat supra-empiris".

Menurut Joachim Wach (1958) dua bentuk penting dari ekspresi praktis dalam pengalaman keagamaan adalah pengabdian (*devotion*) dan pelayanan (*service*). Kedua bentuk ini berkaitan erat, yakni kesadaran adanya Realitas Tertinggi yang kemudian di-sembah dalam suatu tindakan pemujaan, kemudian diikuti dengan tanggapan terhadap undangan dan kewajiban untuk masuk ke dalam komuni dengan Yang Ilahi (1958: 98). Bagi kalangan sufi, 'komuni dengan Yang Ilahi' berpuncak pada 'kesatuan hamba dan Tuhan' (Schimmel, 1976: 270-271). Dan, inilah tampaknya tujuan akhir dari mistikus *Hakekat*, yakni bersatu dengan Tuhan, sehingga tidak bercerai lagi dengan-Nya.

B. KEPERCAYAAN KEPADA PARA WALI

Bubuhan Kumai mempercayai bahwa wali adalah orang-orang suci pilihan Allah dengan segala keistimewaan-keistimewaan yang dimilikinya. Untuk alasan ini, mereka menempatkan makam wali tidak hanya sekadar sebuah tempat di mana jasad manusia dikubur, tetapi di balik itu semua mengandung unsur-unsur kekudusan dan keilahian sehingga berada di sini memberikan kondisi khusus yang berbeda dengan tempat-tempat lain. Makam bukan hanya sekedar tempat menyimpan mayat, akan tetapi tempat yang keramat karena di dalamnya dikuburkan jasad orang keramat. Jasad orang keramat itu tidak sebagaimana jasad orang kebanyakan karena diyakini bahwa jasadnya tidak akan hancur dimakan oleh binatang tanah—seperti cacing tanah, ulat-ulat pemangsa jasad manusia dan sebagainya—akan tetapi terjaga dari serangan berbagai binatang tersebut karena kekuatan magis yang tetapi dimilikinya meskipun telah meninggal. Selain jasad wali itu tidak rusak, roh para wali juga memiliki kekuatan untuk tetap mendatangi makamnya jika makam tersebut diziarahi orang (Trimingham, 1998: 225). Jadi, roh para wali itu mengetahui siapa saja yang datang ke makamnya dan mendengarkan bagaimana doanya. Sebagai orang yang sangat dekat dengan Allah, para wali bisa menjadi perantara agar doanya cepat sampai kepada Allah. Memang, tak semua yang menziarahi makam itu "benar" tujuannya, sebab ada di antara mereka yang justru meminta kepada roh para wali untuk mengabulkan permohonannya. Bahkan ada juga di antara mereka yang mengambil barang tertentu untuk dibawa pulang, bisa air, tanah atau kayu yang ada di makam itu sebagai jimat.

Karamah

Karamah (keramat) adalah kekuatan spiritual dan sifat-sifat fisik yang dianugerahkan kepada para wali. Ia merupakan bagian dari keajaiban (*mu'jizat*). Istilah ini tidak digunakan dalam pengertian kekuatan fisik yang dapat dimiliki oleh setiap orang, melainkan ia searti dengan istilah dalam bahasa Sanskrit *siddhi* yang menunjukkan sebuah "derajat spiritual"

(Glasse, 1996:207). Menurut Abdullah (1997), *karamah* merupakan prasyarat diakuinya otoritas kesufian dan sekaligus bukti sebagai seorang manusia sempurna(*insān kāmil*). Katanya:

> "Tidak hanya keistimewaan-keistimewaan tersebut, seorang guru atau syekh juga dikatakan memiliki sifat kewalian dan keramat. Bagi para penganut tarekat, kelebihan ini merupakan bukti nyata sebagai seorang manusia sempurna (*insān kāmil*). Sebab itu, mereka sering membesar-besarkan kekeramatannya dan sangat membanggakannya. Hakikat ini dapat disaksikan pada banyaknya buku-buku yang mengisahkan kekeramatan para wali, terutama kitab-kitab manaqib atau riwayat hidup syekh-syekh tarekat tertentu" (Abdullah, 1997: 61).

Kalangan sufi bersepakat menetapkan tentang adanya keramat para wali. Mereka mengkategorikan keramat para wali ini termasuk dalam mukjizat. Para sufi menganggap cerita-cerita ajaib yang dialami oleh seorang sufi haruslah dianggap sebagai cerita-cerita yang benar. Alasan mereka, karena al-Qur'an memberikan ilustrasi mengenai adanya "makhluk yang telah diberikan ilmu dari kitab Allah" sehingga mampu memindahkan singgasana dari satu tempat ke tempat lain.[15] Pandangan Abū Bakr Muḥammad bin Isḥāq al-Kalābaẓī berikut merepresentasikan pandangan sufi mengenai *karamah* wali:

> "Adanya keramat ini merupakan suatu hal yang mungkin terjadi, baik di masa Nabi masih hidup maupun sesudahnya. Di masa Nabi, adanya mukjizat merupakan tanda kenabian untuk menolak orang-orang yang mengingkarinya, sedang di masa sesudah Nabi, adanya keramat sebagai pembenaran juga. Seperti, di kala 'Umar bin Khaṭṭāb memanggil Sāriyah, pemimpin tentara Islam yang hendak menuju medan perang, dengan katanya kepada Sāriyah: "Wahai Sāriyah bin Hiṣn! Gunung, gunung!" Sedangkan kala itu 'Umar bin Khaṭṭāb berada di Madinah di atas mimbar, dan Sāriyah bin Hiṣn sedang berada dalam perjalanan menuju medan perang. Kejadian ini banyak diceritakan dalam cerita/riwayat yang autentik" (Kalābaẓi, 1993: 79-80).

Berkaitan dengan *karamah* tersebut, *Bubuhan* Kumai mengeramatkan kuburan tokoh ulama, tokoh raja-raja Kotawaringin, tokoh pejuang kemerdekaan, dan tokoh cikal bakal desa. Ada pula kuburan orang yang semasa hidupnya kelakuannya dianggap aneh, bahkan sebagian orang memandang gila, sesudah meninggal kuburannya dikeramatkan. Dalam penelitian lapangannya, Alfani Daud menemukan adanya kuburan tertentu dikeramatkan dengan melakukan sesuatu di kuburan yang tampak biasa-biasa tersebut. Cara yang pertama: secara diam-diam meletakkan langit-langit kain kuning di atas kuburan tersebut, dan setelah beberapa waktu pasti akan diikuti oleh pemasangan langit-langit atau kelambu kuning berikutnya. Cara kedua ialah meletakkan sarang anai-anai yang ada ratunya di atas kuburan tersebut, sehingga setelah beberapa waktu tumbuh busut anai-anai di atas kuburan tersebut. Apabila telah tumbuh busut dapat dipastikan akan ada orang yang meletakkan langit-langit atau kelambu kuning di atasnya.

Menurut beberapa informan di Kumai, untuk menentukan apakah seseorang yang dimakamkan di suatu tempat itu termasuk *urang keramat* (orang keramat) atau tidak, mereka memberikan kriteria yang sangat sederhana. Kriteria pertama, keramat memang sudah ada sejak makam ditemukan dan yang dimakamkan memang dikenal kesalehannya selama hidupnya dan menunjukkan kesaktian-kesaktiannya semasa hidup dan matinya. Kriteria ini biasanya terdapat dalam cerita-cerita lisan yang mereka melihat pada jarak dua

---

[15]Dalam al-Qur'an disebutkan: "*Berkatalah seseorang yang mempunyai ilmu dari al-Kitab: Aku akan membawakan singgasana itu kepadamu sebelum matamu berkedip…*"(QS. an-Naml/27: 40). Juga kisah Maryam (Ibu Nabi Isa as), ketika ditanya oleh Nabi Zakaria: *"…Hai Maryam, dari mana kamu memperoleh makanan ini? Maryam menjawab: Makanan ini dari sisi Allah…"*(QS. Āli Imrān/3: 37).

nisan kubur. Jika jarak dua nisan kubur tersebut panjangnya tidak normal atau melebihi nisan-nisan orang biasa, maka mereka menganggapnya sebagai makam keramat. Kriteria ini terlihat di makam Kyai Gede, yang jarak antara nisan satu dengan yang lainnya 7 hasta, jarak yang dianggap tidak wajar dan berbeda dengan makam-makam di sekitarnya. Karenanya, mereka menganggap makam tersebut sebagai bukti kekeramatan Kyai Gede. Kriteria kedua, kesaktian-kesaktian yang diperlihatkan semasa hidupnya, tempat-tempat peninggalannya seperti masjid dan kuburnya tidak tergenang air ketika banjir serta kalau berhajat kepadanya terkabul.[16]

Penentuan ketiga melalui *alamat*[17] yang diterima oleh seseorang. Bu Asiah (55 tahun) mengungkapkan bahwa di Samuda ada sebuah makam keramat. Makam ini ditemukan oleh seorang penebang kayu *garubuaya* (kayu ramin), pohonnya besar-besar. Di tengah-tengah melakukan penebangan kayu tersebut, ia menemukan sebuah pekuburan terbuat dari kayu bulat. Penebang kayu tadi kaget, "Apa ini, kuburan atau hanya kayu biasa?" Ia pulang ke rumah. Di malam harinya ia bermimpi ditemui oleh seseorang, yang memberitahunya bahwa kuburan itu adalah kuburan keramat yang sudah lama berada di sana, dan ia meminta supaya merawat kuburan tersebut dengan baik. Nisannya dibuatkan yang baru dan diberi kubah sehingga banyak diziarahi orang." "*Dulu ada urang susah. Pas dibawa ke makam itu toh. Wayah ini neh bisiam inya*"[18](Wawancara, 18-07-2008). Hal senada diungkapkan oleh Pak A. Menan (80 tahun):

> *"Kesahnya, ada urang mencari kayu api di dalam hutan. Rupanya bedapat dengan kuburan yang sudah tepatak dalam tanah. Kadaai bulikai urang tadi. Pas malamnya membari alamat. Artinya, supaya kuburan tadi dipelihara. Isuknya didatanginyaam kuburan tadi, dibarasihkannya, dipasanginya nisan…terbuktikam hidup urang tadi bahasil"*(Wawancara, 18-07-2008).
>
> "Ceritanya, orang mencari kayu di dalam hutan. Tanpa sengaja, orang tadi menemukan sebuah kuburan terpendam dalam tanah. Orang tadi acuh saja. Pada malam harinya, ia didatangi seseorang di dalam mimpinya. Ia meminta supaya kuburan tersebut dirawat dengan baik. Besok harinya, ia mendatangi kuburan tersebut dan kemudian membersihkannya, dipasanginya nisan…terbukti memang hidup orang tadi menjadi sukses."

C. OBYEK ZIARAH DAN TUJUAN ZIARAH

Obyek ziarah bubuhan Kumai dapat dibagi ke dalam tiga zona: zona lokal, zona regional, dan zona antarpulau. Zona-zona ini berkaitan dengan tingkat kepentingan peziara

Obyek ziarah terkenal di Kotawaringin Barat adalah makam Kyai Gede, Makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha (Sultan Kotawaringin XI), dan makam Habib Utsman di Kumai. Orang-orang Kumai menjadi ketiga makam ini sebagai obyek ziarah, berdoa, dan bernazar. Untuk apa sebenarnya orang-orang Kumai ini berziarah ke makam para wali atau makam keramat, jawabannya bervariasi.

---

[16]Definisi ini antara lain dijelaskan oleh Pak Barmawi (75 tahun): "Masjid Kyai Gede di Kotawaringin adalah masjid keramat. Ini dibuktikan dari tidak pernah kemasukan air meskipun banjir besar. Masjidnya tidak dipaku tapi hanya diikat dengan menggunakan rotan. Saya pernah datang ke makam Kyai Gede untuk membayar hajat dengan beliau. Kalau berhajat dengan beliau ini pasti terkabul. Saya sudah membuktikannya sendiri. Kekeramatan beliau dapat dilihat dari panjang kuburan beliau 7 hasta" (Wawancara, 19-07-2008).

[17] *Alamat* adalah mimpi yang diperoleh oleh seseorang setelah dia menemukan sebuah kuburan yang terletak terpencil dari perkampungan. Dalam mimpi tersebut penghuni makam yang ditemukan mendatangi orang tersebut dan memintanya agar merawat kuburnya dengan sebaik-baiknya.

[18]"Dulu ada orang yang hidupnya susah. Setelah dibawa ke makam tersebut, sekarang dia menjadi orang kaya."

OBYEK ZIARAH DAN TINGKAT KEPENTINGAAN ZIARAH

OBYEK ZIARAH	LOKASI	NAMA MAKAM	TINGKAT KEPERLUAN	STATUS PEZIARAH	KETERANGAN
LOKAL	Kumai	-Makam Habib Utsman -Makam Bagong	Keinginan terkabul, namun ringan.	Semua golongan	Diziarahi setiap malam Jumat dan pagi Jumat.
	Pangkalan Bun	Makam Pangeran Ratu Anom Kusumayudha	Kenaikan pangkat. Lulus ujian. Kesembuhan penyakit. Jodoh.	Pegawai pemerintahan. Pejabat yang ingin naik pangkat.	
	Kotawaringin Lama	-Makam Kyai Gede	Kesembuhan penyakit. Memperoleh ilmu laduni	Peziarah awam, pejabat, dan para penganut sufisme.	
REGIONAL	Kalimantan Selatan	-Makam Arsyad al-Banjari -Datu Sanggul -Datu Nuraya -Guru Sekumpul	Keinginan bersifat besar dan mempunyai nilai ekonomis atau sosial tinggi. Penyembuhan penyakit	Status ekonomi tinggi.	Ziarah berlangsung antara 1 atau dua tahun sekali, tergantung pada kemampuan ekonomi peziarah.
LUAR PULAU	Jawa Tengah	Makam Walisongo	Besar dan hajat terkabul	Kemampuan ekonomi tinggi. Peziarah pernah tinggal di Jawa atau mempunyai keluarga di Jawa.	Ziarah mungkin hanya dilakukan sekali dalam seumur hidup. Ini berkaitan dengan biaya dan tingkat keterikatan emosional.

Obyek ziarah terkenal di Kotawaringin Barat adalah makam Kyai Gede, Makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha (Sultan Kotawaringin XI), dan makam Habib Utsman di Kumai. Orang-orang Kumai menjadi ketiga makam ini sebagai obyek ziarah, berdoa, dan bernazar. Untuk apa sebenarnya orang-orang Kumai ini berziarah ke makam para wali atau makam keramat, jawabannya bervariasi.

C.1. Makam Kyai Gede

Makam Kyai Gede terletak di Kotawaringin Lama yang terletak tidak jauh dari Istana Kesultanan Kotawaringin. Perjalanan ke makam Kyai Gede ditempuh selama kurang lebih 2,5 jam dengan *speedboat* (kendaraan air). Supaya tak sembarangan dimasuki orang, di bagian depan kompleks dipagari tembok dengan tinggi sekitar satu meter. Di teras depan, lantai kompleks tak lagi beralaskan tanah tetapi sudah diberi konblok dan di pinggirnya tertanam beberapa tumbuhan penghias. Beranjak ke bagian belakang, kita akan menemukan sebuah prasasti. Bentuknya mirip ikan belida, selain itu, ada beberapa makam yang bisa dijumpai di bawah pohon beringin besar. Di dalam bangunan berukuran sekitar 15 meter x 4 meter ini memang sudah diatur untuk wisata ziarah. Buktinya, orang yang datang selalu bertujuan langsung ke makam Kyai Gede. Berdoa dan beberapa saat merenung. Di dekat makam, ada puluhan buku Surat Yasin dan tahlil. Jadi peziarah tidak perlu repot-repot membawanya dari rumah.

Gbr VI.5.

Makam Kyai Gede di Kotawaringin Lama

Makam ini kelihatan berbeda dibanding makam orang biasa. Kalau makam orang biasa paling-paling panjang sekitar satu setengah sampai dua meteran, tetapi makam Kyai Gede panjangnya sekitar lima meter. Kami sempat terusik akan soal ini, sebab kira-kira seberapa besar tubuh Kyai Gede semasa hidupnya. Di sekeliling makam diberi tirai kuning. Tirai ini bisa menutup makam secara keseluruhan. Dan ada pusara yang ditutupi dengan tirai kuning pula. Di dinding bangunan diisi dengan hiasan Islami, dari kaligrafi sampai penggalan ayat-ayat al-Quran. Di dekat pintu masuk kita bisa mendapati cerita singkat sejarah kedatangan Kyai Gede, termasuk peta perjalanan. Berdasar keterangan di papan, Kyai Gede datang dari Demak, Jawa Tengah. Dari kota para wali ini, ia pergi ke Gresik, Jawa Timur. Dari pelabuhan Gresik, ia menyeberangi laut ke Banjarmasin dengan menumpang perahu juragan Kamis. Sampai di Banjarmasin, yang pada saat itu tengah dipimpin oleh Pangeran Samudra (Pangeran Suryansyah), Kyai Gede diutus untuk pergi ke Kotawaringin. Bersama 40 orang pengikut, Kyai Gede tiba di Kotawaringin pada tahun 1595 M. Kerajaan Kotawaringin sendiri berdiri pada tahun 1018 H/1598 M.

Peziarah yang datang ke makam keramat tersebut mempunyai berbagai keperluan, di antaranya adalah agar doanya mudah dikabulkan oleh Allah, karena merasa berdoa langsung kepada Allah tidak akan cepat terkabul. Namun, adakalanya mereka meminta bantuan juru kunci untuk mendoakannya. Seorang peziarah yang selesai berziarah ke makam Kyai Gede mengatakan:

> *"Ulun merasa malu bujur amun meminta langsung kepada Allah, apalagi meminta bantuan kepada Kyai Gede. Maklumlah ulun neh urang yang sudah kada senonoh, banyak dosa. Ituam ulun neh malu. Makanya ulun datang ke sini neh meminta bantuan lawan penjaga kuburan Kyai Gede neh untuk mendoakan ulun. Karena ulun yakin sidin neh bisa mendoakan ulun."* (Wawancara dengan Bu Fatimah, 12-07-2008).

> "Saya benar-benar merasa malu kalau langsung meminta kepada Allah, apalagi meminta bantuan Kyai Gede. Maklumlah saya ini yang sudah tidak senonoh, banyak dosa. Itulah sebabnya rasa malu sekali. Makanya saya datang ke sini meminta bantuan kepada penjaga makam Kyai Gede untuk mendoakan saya. Karena yakin beliau bisa mendoakan saya."

Bagi peziarah lain, berziarah ke makam orang-orang suci bertujuan untuk mencari berkah sehingga usahanya bisa berkembang. Seorang peziarah mengakui:

> "Saya ini seorang pengusaha kayu yang pernah bangkrut. Usaha saya di sektor ini semula berkembang pesat, sampai saya memiliki rumah mewah dan 2 buah mobil serta beberapa kebun. Saya juga telah menghajikan beberapa orang. Tetapi sejak tahun 2005 semenjak pemerintah mengeluarkan larangan penebangan kayu, maka pada saat itu usaha serasa macet dan saya rugi ratusan juta rupiah bahkan saya punya hutang yang mengharuskan saya menjual aset-aset yang telah saya peroleh dari usaha kerja kayu saya itu. Pada saat itulah, saya mulai rajin ziarah ke makam Kyai Gede untuk meminta berkah beliau. Karena saya yakin beliau adalah orang yang sangat dekat dengan Allah sehingga melalui beliau permohonan saya dikabulkan oleh Allah s.w.t." (Wawancara dengan Haji Barak, 5-05-2008).

C.2. Makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha

Makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha (Sultan Kotawaringin XI) ini terletak di Pangkalan Bun yang berada di kompleks Makam Kerajaan yang luasnya. Makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha ini berada di dalam sebuah bangunan besar, yang dikenal dengan Kubah Raja. Makam Sang Pangeran berada di ruang khusus dengan pagar besi dan dijaga oleh tiga keturunannya dan sekaligus merangkap sebagai juru kunci dan pemimpin doa bagi para peziarah yang datang ke makam ini. Makam Raja memakai kelambu berwarna kuning yang merupakan warna keagungan dalam tradisi Raja-raja Melayu. Di bagian kaki nisan, terdapat foto sang Sultan.

Menurut Gusti Nur Hidayat S. para peziarah yang datang ke sini biasanya datang pada kamis sore (malam Jumat)[19] dan pada hari Jumat dengan berbagai keperluan seperti untuk kenaikan pangkat, agar lulus ujian sekolah, lulus masuk PNS, dan berbagai keperluan lainnya. Bahkan banyak peziarah yang datang ke sini untuk menunaikan hajat mereka karena telah berhasil diterima sebagai PNS (Wawancara, 11-07-2008).

Sepasang suami istri membawa anaknya ke makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha untuk membayar nazarnya karena anaknya telah sembuh dari penyakit. Sang suami *yang bernama Hasan mengungkapkan:*

> *"Ulun datang ke sinineh gasan membayar nazar ulun lantaran anak ulun yang sakit bebulan-bulan sudah baikam. Ulun pernah benazar, 'Ya Allah, amun kena anak ulun neh baik, ulun handak beziarah ke Kubah Raja dengan membawa wadai kucur, apam untuk basalamatan di wadah sidin'. Alhamdulillah, anak ulun baik dan wayah iniam ulun handak melunasi nazar ulun"*(Wawancara, 11-07-2008).

> "Saya datang ke sini untuk membayar nazar saya karena anak saya yang sakit selama berbulan-bulan telah sembuh. Saya pernah bernazar, 'Ya Allah, jika anakku sembuh, aku akan berziarah ke Kubah Raja [maksudnya: makam Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha] dengan membawa wadai kucur, apam untuk besalamatan di sana.' Al-Hamdulillah anak saya sembuh dan sekarang saya mau melunasi nazar saya. Saya tidak berani melanggarnya karena Raja ini sangat keramat" (Wawancara, 11-07-2008).

[19] Muslim di Kotawaringin Barat tidak mengenal hari pasaran sebagaimana Muslim Jawa. Di sini tidak dikenal malam Jumat Kliwon, malam Jumat wage, dan sebagainya. Kalaupun ada malam Jumat yang dikeramatkan, biasanya bertepatan dengan tanggal 14 bulan komariah.

Gbr. VI.6
Peziarah sedang berdoa di samping Makam
Pangeran Ratu Anum Kusuma Yudha

C.3. Makam Habib Usman: Penjaga Kumai

Di kompleks Masjid al-Baidho, Kumai Hilir terdapat sebuah makam dari seorang keturunan Arab yang bernama al-Habib Utsman bin Hasan bin Umar al-Habsyi. Ia lebih dikenal dengan Pangeran Bendara. Melihat dari namanya dapat dipastikan bahwa ia adalah seorang keturunan sayyid. Untuk berziarah ke makam ini, peziarah harus menghubungi keluarganya yang bermukim di Kampung Raja. Keluarga ini pemegang kunci makam, dan akan mengantarkan peziarah ke makam Habib Utsman. Cerita-cerita mistis tentang sosok

ini banyak beredar di masyarakat. Bahkan makam Sang Habib dianggap sebagai pasak Kumai. Pasak berarti 'penjaga'. Meskipun ia sudah meninggal, namun orang-orang Kumai mempercayai dan meyakini sang Habib menjaga Kumai dari berbagai kerusakan.

Menurut Pak Junaidi (65), Habib Usman adalah Raja Kumai yang berhasil mengalahkan pasukan Lanun yang akan menghancurkan Kumai. Demi untuk menyelamatkan masyarakatnya, Habib mengambil sebuah meriam dan mengasuh di kedua pahanya. Setelah diisi peluru, beliau menyulut meriam tersebut dengan api. Peluru tersebut meletus mengarah ke perahu Lanun. Selama di perjalanan melintasi Sungai Kumai, peluru meriam timbul tenggelam tiga kali dan akhirnya mengenai Perahu Lanun sehingga tenggelam. Tidak ada seorang pun penumpang kapal tersebut yang selamat.

D. RITUAL ZIARAH KE MAKAM ORANG SALEH/WALI

Abdul Fattah (2008: xxiii-xxv) mencatat tradisi ziarah kubur di kalangan warga Nahdlatul Ulama (NU) dapat divariankan dalam tiga varian. Varian pertama, yang biasa-biasa saja memahami bahwa ziarah itu boleh dilakukan setiap saat. Varian kedua, orang-orang NU yang suka ziarah, terutama ke makam para wali. Varian ketiga, orang-orang NU yang sangat suka berziarah ke makam, mereka berani bermalam-malam, berhari-hari, bahkan berminggu-minggu. Lebih dari itu, mereka mengkeramatkan semua yang mereka lihat, mulai dari nisan, kelambu, kerikil, bebatuan di sekitarnya, dedaunan, air, dan lain-lain.

Orang yang tidak biasa melihat varian ketiga ini tentu saja terhenyak dan berkomentar "kufur", "musyrik", dan seterusnya. Pertanyaannya: apakah semudah itu kita menuduh orang kufur atau musyrik hanya melihat kelakuan orang seperti itu dari kulit luarnya? Memang ada kaidah flqh: *Naḥnu naḥkumu bi aẓ-ẓawāhir* (kita menghukumi dari lahirnya); mana bisa kita melihat dalamnya? Tidakkah luar itu menunjukkan isinya? Akan tetapi, tidak perlukah kita bertanya, kenapa kau melakukan itu? Ada apa dengan hatimu? Adakah hanya sebatas engkau punya kerinduan kepada orang yang kau cintai? Sejumlah pertanyaan bisa kita munculkan di sini. Mungkin kita bisa menganalogkannya dengan sikap dan perilaku seorang yang sedang jatuh cinta; sangat mungkin sekali ia akan menyimpan foto kekasihnya, pakaiannya, bahkan rambutnya. Bahkan sang pecinta tadi pun suka mengintip, menirukan tingkah laku seseorang yang dicintainya, mulai dari cara makannya, minumnya, senyumnya, dan seterusnya. Apa yang disukai kekasihnya akan disuka olehnya pula. Demikian sebaliknya.

Bubuhan Kumai yang berziarah ke makam keramat mengaku untuk bertawasul kepada wali tersebut dengan tujuan agar doa mereka cepat terkabul. Namun, mereka menegaskan bahwa permintaan tetap kepada Allah. Menurut seorang informan, Pak Anang Haderi, yang sering berziarah ke makam Kyai Gede mengaku: "Berdoa di makam waliyullah menyebabkan doa akan mudah dikabulkan karena beliau dekat dengan Allah. Saya tidak meminta kepada Kyai Gede, tapi hanya perantara saja" (Wawancara, 28-07-2008). Pengakuan senada dikemukakan oleh Pak Abdullah (55):

> *"Urang berziarah ke makam keramat neh kada mengada-ada pang. Ada jua pedomannya di dalam Islam. Yang menangati atau mengharamkan, inya toh urang Islam yang kada paham isinya Islam dengan baik. Inya itu tahu Islam sumbernya dari koran atau majalah. Buku-buku yang dibacanya pun buku-buku hanyar. Inya merasa paling tahu banar tentang Islam. Padahal sebujurnya mereka kada tahu apa-apa. Jadilah, kami ke makam keramat neh tetap saja memohon kepada Allah dengan tawasul, dalam artian para wali, nabi, rasul, dimintai bersama-sama untuk umpat jua mendoakan. Tapi kam bubuhan inya toh memadahkan kami neh musyrik. Inikan keterlaluan banar, seakan-akan kami neh kada tahu agama. Di makam neh yang kami baca al-Qur'an dan diteruskan dengan membaca tahlilan"* (Wawancara dengan Pak Abdullah, 21-09-2008).

> "Orang yang berziarah ke makam keramat tidaklah mengada-ada. Ada pedomannya dalam Islam. Mereka yang mencegah atau mengharamkan adalah orang Islam yang tidak paham isinya Islam dengan baik. Mereka itu tahu Islam sumbernya dari koran atau majalah. Buku-buku yang dibacanya pun buku-buku baru. Mereka merasa paling tahu tentang Islam. Padahal sebenarnya mereka tidak tahu apa-apa. Maka, kami ke makam keramat tetap memohon kepada Allah dengan tawasul, dalam artian bahwa para wali, nabi, rasul, dimintai bersama-sama untuk ikut juga mendoakan. Tapi sangat disayangkan kami ini dituduh musyrik. Inikan keterlaluan sekali, seakan-akan kami tidak tahu agama. Di makam ini yang kami baca al-Qur'an dan diteruskan dengan tahlilan."

Pendapat senada lainnya dikemukakan oleh Pak Ijun (65), yang mempercayai adanya keramat pada wali, namun dalam berdoa tetap saja hanya ditujukan kepada Allah. Menurut Pak Ijun, ketika berdoa tetap saja hanya meminta kepada Allah, sedangkan wali itu hanya perantara saja, meminta berkatnya. Jadi bukan meminta kepada si wali itu. Ini sama dengan ketika ia membaca surah Yā Sīn, 'Ya Allah ya Tuhanku, berkat aku membaca Yā Sīn, kabulkanlah segala permintaanku.' Berkat wali ini mendukung doanya, karena beliau orang yang dekat dengan Allah, sehingga doanya akan mudah dikabulkan oleh Allah s.w.t" (Wawancara, 13-07-2008).

Posisi wali yang sangat istimewa dalam kehidupan *Bubuhan* Kumai di atas dijumpai pula di bagian belahan lain di dunia Islam atau pada masyarat religius lainnya. Menurut penelitian Mulder (1999), agama Asia Tenggara tidak berpusat pada moralitas, pada penebusan atau pembebasan, tetapi lebih menekankan pada potensi orang-perorangan, pada sakti, keselamatan dan berkat perlindungan supaya jauh dari bahaya dan kemalangan. Pendek kata, praktik keagamaan itu pada hakikatnya adalah hubungan dengan kekuatan atau kekuasaan. Lebih jauh Mulder menulis:

> "Kekuatan dan kekuasaan itu diletakkan pada kodrat alam dan alam adikodrati (*nature/supernatute*) yang mengelilingi manusia. Dengan kata lain, kekuatan atau kekuasaan itu—bagaimanapun terkonsentrasikan dan terwujudkan pada makhluk-makhluk ilahi, para suci, roh-roh, orang-orang yang telah meninggal atau benda-benda yang keramat—merupakan bagian dari situasi alamiah dan kehidupan sehari-hari. Termasuk pandangan hidup ini adalah kepercayaan bahwa kekuatan atau kekuasaan itu dekat, dapat diraba, dapat diperoleh; dan hal itu dipikirkan dalam peristilahan yang bersifat manusiawi. Lebih penting lagi, kekuatan atau kekuasaan itu dapat menjadi sasaran permohonan dan dapat dimanipulasi. Itu berarti bahwa orang dapat mengetahui berbagai sifat dari bermacam penjelmaan dari kekuatan itu, dan tahu juga bagaimana harus berhubungan dengannya" (Mulder, 1999: 11).

Kedekatan dan kemungkinan untuk diraba maupun dimiliki yang menandai kekuatan itu mendapat wujudnya dalam kekariban orang Filipina dengan para suci dari agama Katolik, atau dalam praktik kebatinan orang Jawa, atau dalam manipulasi magis. Apa pun bentuk perwujudan itu, yang penting di sini ialah bahwa hubungan dengan kekuatan atau kekuasaan itu diandaikan begitu saja. Hal itu merupakan bagian dari kehidupan sehari-hari yang begitu saja diterima dan tidak dipertanyakan lagi (Mulder, 1999: 12).

Kasus yang sama dijumpai dalam praktik kehidupan sehari-hari *Bubuhan* Kumai, di mana *urang-urang Keramat*[20] dianggap mempunyai hubungan dekat dan khusus dengan Tuhan sehingga mereka perlu bantuan mereka untuk memenuhi keinginan mereka. Karena itu, muncul tradisi pemujaan terhadap orang atau tempat yang dianggap keramat.

---

[20] *Urang-urang Keramat* adalah sebutan untuk orang-orang yang masih hidup maupun yang sudah meninggal yang mempunyai kekuatan-kekuatan magis. Istilah ini sebenarnya identik dengan waliyullah, namun dalam penelitian lapangan saya menunjukkan bahwa istilah *urang keramat* tidak selamanya mempunyai ciri-ciri yang ada pada waliyullah.

Selain itu, para peziarah juga bertujuan untuk mencari berkat orang suci di makam-makam mereka. Makam yang paling banyak mendapat penghormatan adalah makam-makam orang suci yang dianggap telah menyebarkan Islam di setiap daerah bersangkutan (Reid, 2004: 25-26). Menurut Haji Arif (45 tahun), ziarah ke makam para wali akan mendatangkan berkah dan berdoa di makam mereka lebih cepat dikabulkan oleh Allah, karena mereka dekat dengan Allah. Haji Arif mengatakan:

> *"Kalo hidup kita neh handak berkah, makaam kita harus parak lawan kyai baik sidin masih hidup maupun meninggalnya. Kyai adalah urang yang parak lawan Allah, sehingga doa-doanya dikabulkan Allah. Ulun ja selaluam beziarah kepada kyai dan meminta berkah sidin. Amun kita jauh dari sidin, hidup kita kurang berkah...Ulun setiap tahun selaluam datang pada acara behaul kyai untuk mencari berkahnya"* (Wawancara, 23-07- 2008).

> "Kalau hidup kita ingin berkah, maka kita harus dekat dengan kyai baik di masa hidupnya maupun meninggalnya. Kyai adalah orang yang dekat dengan Allah, sehingga doa-doanya dikabulkan Allah. Saya selalu berziarah kepada kyai dan meminta berkah kepada beliau. Kalau kita jauh dari mereka, hidup kita kurang berkah...Saya setiap tahun selalu datang pada acara *behaul* kyai untuk mencari berkahnya"

Seorang informan lain, Anang Haderi (36 tahun) malah berpendapat lebih jauh lagi. Menurutnya, orang-orang suci (lokal: *urang-urang keramat*) yang sudah meninggal bisa menjaga tempat di mana mereka dulu hidup. Ia mencontohkan Pangeran Bendahara dan Murhum yang mampu menjaga *banua* (baca: Kumai) dari berbagai bentuk kerusakan. Menurutnya dua urang keramat ini semasa hidupnya adalah orang-orang sakti. Kesaktian beliau ini masih ada hingga sekarang dan menjaga Kumai dari berbagai bentuk kejahatan atau musibah (Wawancara, 12-07-2008).[21] Anang Haderi mencontohkan pada konflik etnik beberapa tahun lalu yang meletus di Kalimantan Barat[22] dan Kalimantan Tengah (Sampit) yang memakan korban jiwa, namun kejadian serupa tidak meletus di Kotawaringin Barat (Kumai dan Pangkalan Bun). Meskipun ada juga konflik di sini, namun tidak meletus menjadi konflik besar-besaran. Hal ini, tegas Anang Haderi, karena Kumai dilindungi oleh kesaktian *urang-urang keramat* tadi (Wawancara, 12-07-2008).

---

[21] Pernyataan lengkap berdasarkan wawancara—yang telah dialihbahasakan ke dalam bahasa Indonesia—dengan Pak Anang Haderi: "Karena adanya makam-makam keramat di sini, yang menjaga *banua* (baca: Kumai), juga para penjaga berupa makhluk halus seperti yang ada di Tanjung Keluang. Pangeran Bendahara dan Murhum, dulu mereka adalah orang-orang sakti. Kesaktian beliau ini masih ada hingga sekarang dan menjaga Kumai ini dari berbagai bentuk kejahatan atau musibah. Habib Utsman adalah seorang ulama besar. Menurut orang Jawa yang pernah berziarah ke makam beliau menerangkan bahwa beliau adalah seorang waliyullah. Saya sendiri sering menyedekahi beliau dengan al-Fatihah untuk memperoleh *keramat* beliau sebagaimana kita menyedekati Rasulullah untuk memperoleh syafaat beliau. Kita menyedekati beliau tersebut supaya terpantul kepada kita lagi. Karena beliau dekat dengan Allah sehingga doa mudah terkabul lewat beliau. "Ikam neh ujar Tuhan, lawas kukabulkan, tapi karena penjaganya tadi mengatakan kepada Tuhan bahwa orang ini baik, maka Tuhan pun mengabulkan."

[22] Konflik antaretnik di Kalimantan Barat terjadi sejak 1950. [1] Madura *vs* Dayak (Samalantan, Bengkayang, 1950), [2] Madura *vs* Dayak (Terap Toho, Kabupaten Pontianak, 1967), [3] Madura *vs* Dayak (Sungai Pinyuh, Kabupaten Pontianak, 1968), [4] Madura *vs* Dayak (Kabupaten Pontianak, 1976), [5] Madura *vs* Dayak (Samalantan, Bengkayang, 1977), [6] Madura *vs* Dayak Dayak (Samalantan, Bengkayang, 1979), [7] Madura *vs* Dayak (Sungai Ambawang, Kabupaten Pontianak, 1983), [8] Madura *vs* Dayak (Kota Pontianak, 1993), [9] Madura *vs* Dayak (Tumbang Titi, 1994), [10] Madura *vs* Dayak (Sanggau Ledo, Bengkayang, 1996-1997), [11] Madura *vs* Dayak (Kota Pontianak, 1997), [12] Madura *vs* Melayu (Parit Setia, Sambas, 1999), [13] Madura *vs* Dayak (Samalantan dan Sanggau Ledo, Bengkayang, 1999), dan [14] Madura *vs* Melayu (Kota Pontianak, 2000) (Lihat: Ramadhan, 2001; Sarwono, 2006: 42; Tomagola, 2003: 41-82).

D.1. Tingkat Regional

Dalam tingkatan regional, *Bubuhan* Kumai juga sering menjadikan makam Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari (meninggal 1812)[23] di Kalampayan dan makam Haji Zainal Ilmi (meninggal 1956), seorang ulama terkemuka di Dalam Pagar, yang terletak di sebelahnya. Selain dua makam ini, makam Syekh Abdul Hamid di Abulung (bagian dari kampung Sungai Batang), yang terletak kira-kira dua atau tiga kilometer di sebelah hilir Dalam Pagar, juga dikeramatkan, namun tidak seramai dua makam sebelumnya (Daud, 1997: 480-481).

Selain berziarah ke makam Arsyad al-Banjārī, *bubuhan* Kumai yang biasanya pergi secara berombongan menambah obyek ziarah ke makam-makam lain yang dianggap keramat. Pak Haji Haderan (65) biasanya pergi ke beberapa makam dengan tujuan agar segala keinginan mereka yang telah diniatkan sebelumnya di rumah lebih cepat terkabul. Makam yang pernah dikunjungi Pak Haderan adalah makam Datu Nuraya Rantau yang terletak di daerah Tatakan, Hulu Sungai (Kalimantan Selatan). Ia tertarik ke makam tersebut setelah membaca buku *Cerita Datu-Datu Terkenal Kalimantan Selatan* (Tim Sahabat, 2003) dan informasi-informasi yang didengarnya dari orang-orang yang pernah berziarah ke sana, yang di dalamnya menerangkan kekeramatan Datu Nuraya. Keberadaan makam "wali" ini setelah ditemukan oleh seseorang pendudukan Tatakan yang bernama Baseran (bergelar Utuh Karikit).

> "Salah seorang penduduk Tatakan bernama Baseran (bergelar Utuh Karikit) merasa penasaran dan berusaha mencari asal sumber cahaya yang memancar ke langit tersebut. Setelah dicari sumber cahaya tersebut, akhirnya ditemukanlah dua buah batu yang besar, antara batu yang satu dengan yang lain berjarak 45 meter persis seperti batu nisan kubur, dengan keadaan menghadap kiblat. Lalu terpikir oleh Utuh Karikit tadi, batu apakah ini? Apakah ini batu nisan kubur seseorang atau batu alam biasa? Pikir Baseran.
>
> Lalu ditanyakan kepada orang-orang tua terdahulu dan berdasarkan riwayat para datu yang ada di Tatakan bahwa yang bermakam atau berkubur di dekat Benteng Munggu Tayuh itu adalah Datu Nuraya yang merupakan pembawa Kitab Barencong. Maka beliau membersihkan tempat tersebut dan memeliharanya.
>
> Konon Almarhum Baseran atau Utuh Karikit tadi sudah beberapa kali dijumpai di antara tidur dan jaga oleh Datu Nuraya yang berpesan supaya memelihara Makam beliau itu.
>
> Jadi penemu makam Datu Nuraya yang pertama adalah Baseran (Utuh Karikit). Setelah beliau sering bertawassul dan memelihara makam tersebut, beliau dapat *basahabat* dengan Datu Nuraya, maka beliau mempunyai kesaktian atau keahlian dapat mengangkat atau menarik kapal yang kandas, menarik dan mengangkat mobil yang terbalik dan lain sebagainya barang-barang yang berat, yang biasanya dikerjakan untuk mengerjakan semua itu memerlukan beberapa orang" (Tim Sahabat, 2003: 153-154).

Cerita-cerita "ajaib" seputar Datu Nuraya yang sampai ke telinga bubuhan Kumai adalah tentang seorang pengusaha batu bara terkenal di Banuang yang terlibat hutang piutang. Ia telah menghutangi rekan bisnisnya dua milyar rupiah yang mempunyai usaha di Jakarta. Namun, setelah berjalan beberapa lama, rekan bisnisnya tersebut malah tidak sanggup mengembalikan uang tersebut. Akhirnya, si pengusaha tadi berziarah ke makam

[23] Arsyad al-Banjari adalah tokoh pertama yang memperkenalkan tarekat Sammaniyah, sebuah cabang dari Khalwatiyah, di Kalimantan Selatan (van Bruinessen, 1994: 201; 1995: 56). Menurut Steenbrink, ajaran tasawuf Arsyad al-Banjarī tidak jauh berbeda dengan ajaran tasawufnya ʻAbd aṣ-Ṣamad al-Falimbanī, teman belajarnya, yang mengikuti paham tasawuf yang agak moderat menurut aliran al-Ghazali atau tasawuf sunni menurut versi Ibrahim Madkur (Steenbrink, 1984: 96).

Datu Nuraya dan bernazar di sana, bahwa jika rekan bisnisnya mengembalikan uang pinjamannya, maka ia akan berziarah kembali ke sini dan akan merenovasi makam tersebut. Menurut Pak Haji Haderan:

> *"Setelah inya bernazar di kuburan Datu Nuraya, inya pun tulak ke Jakarta mendatangi kawal bisnisnya. Ajaib kam, kawalnya tadi mau melunasi hutangnya. Dari pembayaran lunas hutang kawal bisnisnya tadi, inya menyedekahkan sebagian dan disumbangkan gasan memperbaiki kuburan Datu Nuraya"*(Wawancara, 10-09-2009).

> "Setelah dia [pengusaha] bernazar di makam Datu Nuraya, ia pun berangkat ke Jakarta mendatangi rekan bisnisnya. Ajaib sekali, rekannya tadi mau melunasi hutangnya. Dari pembayaran lunas hutang rekan bisnisnya tadi, ia menyedekahkan sebagian dan disumbangkan untuk memperbaiki makan Datu Nuraya."

Cerita-cerita seperti di atas, bagi Pak Haderan dianggap sebagai cerita yang benar dan ingin membuktikannya. Menurut pengakuannya, salah satu permintaannya di makam Datu Nuraya adalah agar tahun depan bisa menunaikan ibadah haji.

Menurut laporan Alfani Daud, para peziarah biasanya membawa penganan tradisional, yaitu *apam, cucur,* nasi ketan (dengan *inti* atau gula merah), *wajik*, tapai ketan, dan pisang (khususnya *pisang talas*); ada juga yang menggantinya dengan roti atau kue-kue lain (tidak pernah kue kalengan). Sekali-sekali ada yang membawa ayam atau kambing hidup. Dan biasanya mereka selalu membawa bunga, khususnya berupa untaian (*kambang barenteng*). Ritual peziarah selanjutnya dituturkan lebih jauh oleh Alfani Daud sebagai berikut:

> "Peziarah biasanya langsung pergi bersimpuh di hadapan makam, sebagian ada yang membaca surah Yā Sīn (QS. 36), atau surah al-Mulk (Qs. 36, terkenal sebagai *tabarak),* atau *fatihah empat* (QS. 1, QS.112, QS.113, QS. 114), ada yang membaca *qulhu* (QS.112) berulang-ulang, dan mengucapkan kaulnya; jarang ada yang berdoa. Banyak di antara pengunjung kemudian memasukkan uang ke dalam peti besi yang telah disediakan. Setelah itu meletakkan bunga di atas tanah kuburan atau *atang-atangnya* (barangkali dapat disamakan dengan pagar), memberi tahu petugas jaga *kubah,* bila ia bermaksud memasang langit-langit kuning di atas kuburan itu atau akan mengambil bunga untuk dibawa pulang. Kain kuning tersebut diletakkan di sana sesuai dengan janji kaul yang telah diucapkan sebelumnya. Biasanya peziarah (sering berupa rombongan keluarga atau tetangga) datang menghadap penjaga kuburan, menyerahkan saji yang dibawanya, menyampaikan hajatnya, dan meminta tolong dibacakan doa selamat. Hajat *batumbang* di kuburan keramat biasanya cukup dengan membaca surah Yasin (Qs. 36) di hadapan makam, menyerahkan saji yang diperlukan (nasi ketan, *apam* dan atau *cucur*) kepada penjaga *kubah* dan meminta dibacakan doa. Setelah dibacakan doa, penjaga *kubah* akan menepung tawari si anak atau si gadis/pemuda yang didoakan, atau jika tidak, seluruh rombongan peziarah itu ditepung tawari satu persatu, yaitu memercikkan *minyak likat boboreh* ke ubun-ubun dan bagian tubuh lain orang yang diberkati. Peziarah itu menyerahkan uang sekedarnya kepada penjaga *kubah* yang mendoakannya"(Daud, 1997: 483).

Apabila ada hajat memandikan atau mencuci muka anak atau lainnya (di Kalampayan) disediakan beberapa buah ember dan waskom yang diisi air bercampur dengan bunga-bungaan yang diambil dari atas kuburan untuk keperluan tersebut; peziarah pun biasanya menyerahkan sekedar uang kepada orang yang melayaninya memandikan atau mencuci muka anaknya. Apabila ada yang berhajat membawa pulang air, peziarah cukup menuangkannya kedalam botol kepunyaannya, lalu menyerahkan uang kepada orang yang melayaninya.

Adakalanya air doa diminta pada penjaga *kubah,* dan peziarah biasanya memang sudah menyediakan air dalam botol untuk keperluan itu; penjaga *kubah* itu biasanya membawa botol berisi air itu ke dalam kamarnya sebentar untuk membacakan doa, tetapi ada juga yang membacakannya di hadapan orang banyak. Air doa yang diminta, seperti yang

penulis ketahui di Kalampayan, antara lain dimaksudkan sebagai obat "penerang hati", untuk "syarat" beristeri dua, atau untuk menundukkan gadis yang keras hati. Yang pertama biasanya diminumkan kepada seorang anak agar mudah menerima pelajaran (khususnya mengaji), yang kedua akan diminumkan kepada isteri agar hatinya lunak dan sabar menerima kenyataan suaminya yang mengambil istri baru, dan yang terakhir diminumkan kepada seorang gadis (oleh orang tuanya) konon agar terbuka hatinya menerima pemuda yang menikahinya. Para peziarah ke makam Syekh Arsyad al-Banjari biasanya akan pergi pula ke makam Haji Zainal Ilmi di *kubah* sebelahnya, untuk sekedar ziarah saja ataupun melakukan kegiatan yang sama seperti di *kubah* sebelahnya (Daud, 1997: 483).

Selain itu, sebagai wujud penghormatan, di rumah-rumah orang Melayu lazim ditemukan foto-foto Syekh Arsyad al-Banjari dan keturunannya. Foto tersebut biasanya dipasang tepat di atas pintu masuk, karena cara ini bagi mereka merupakan ekspresi penghormatan kepada tokoh tersebut. Namun sebenarnya, dibalik pemasangan foto itu terkandung beberapa tujuan: keselamatan para penghuni rumah dari berbagai bala, kelancaran rezeki, dan supaya memperoleh berkah-berkah lainnya yang sifatnya rahasia.

Seorang ibu yang rumahnya terpampang foto Syekh al-Banjari persis di atas pintu rumahnya pernah peneliti tanya: "Mengapa foto Syekh ditaruh persis di atas pintu masuk?" Si Ibu tadi menjawab,

> "Saya sangat menghormatinya. Beliau adalah waliyullah, yang sangat dekat dengan Allah, sehingga doa-doa yang dipanjatkan kepada Allah kalau lewat beliau pasti akan dikabulkan Allah. Saya sudah berkali-kali berziarah ke makam beliau untuk beberapa kepentingan. Al-Hamdulillah semua keinginan saya terkabul. Nah foto ini saya pasang di situ untuk minta berkah beliau. Saya percaya foto tersebut mempunyai kekuaatan "gaib" yang mampu memberikan penjagaan dan keselamatan terhadap rumah dan penghuni rumah saya ini."

E. TATACARA ZIARAH

Seiring dengan struktur bangunan dan aspek sejarah kramat, pelaksanaan ziarah di *kramat* dan pola interaksi antara para penjaga dan pengunjung membutuhkan penelitian yang cermat. Menurut pandangan para penjaga kramat, para pengunjung datang dari berbagai kalangan. Yang pertama adalah pengunjung biasa yang datang ke kramat untuk kepentingan biasa, seperti melihat koleksi barang-barang peninggalan sejarah, bentuk arsitektur bangunan dan dimensi artistiknya. Para turis, peneliti dan pengawas pemerintah termasuk dalam kategori tersebut. Yang kedua adalah *urang ziarah*[24] (peziarah), yaitu pengunjung yang tidak sekadar ingin mengetahui segi fisiknya saja, melainkan lebih bermaksud untuk mendapat *barakah.* Sebagai pengunjung mayoritas, mereka datang dari berbagai daerah, latar belakang, jabatan, status, dan pendidikan. Pemahaman mereka tentang Islam juga berbeda-beda, dari yang sangat dalam sampai yang awam.

Pengunjung mayoritas ini terbagi lagi atas dua kategori: pertama, *urang ziarah* dan, kedua, *urang belampah.* Kategori pertama adalah mereka yang datang untuk singgah, berdoa, mengelilingi kompleks, dan kemudian kembali pulang. Sedangkan yang kedua tinggal bermalam selama beberapa hari atau berminggu-minggu dengan tujuan untuk mencari alamat (Jawa: *wangsit*) dari wali. Beberapa di antara adalah pendatang baru, sedangkan yang lain telah sering mengunjungi tempat tersebut. Adapun tata cara ziarah ke makam suci, peziarah harus mengikuti prosedur sebagai berikut (Tim Sahabat, 2006: 75-82):

[24] Jawa: *wong ziarah.*

1) Berwudu
2) Memberi salam ketika sampai di makam waliyullah:

اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ يَا وَلِيَّ اللهِ _____ صَاحِبَ الْكَرَامَةِ، جِئْنَاكَ زَائِرِيْنَ وَعَلَى مَقَامِكَ وَاقِفِيْنَ، أَوْدَعْنَا عِنْدَكَ شَهَادَةً أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُوْلُ اللهِ.

"Salam sejahtera untukmu wahai wali Allah.....pemilik kemuliaan, kami datang kepadamu untuk berziarah dan di hadapanmu kami berdiri, kami titipkan kepadamu penyaksian bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah rasul Allah."

3) Menghadap bagian muka mayit dengan kepala menunduk dan menghadap ke timur sambil duduk
4) Membaca ayat-ayat al-Qur'an (lihat lampiran)
5) Kemudian dilanjutkan dengan membaca Surah Ya Sin.
6) Kemudian disambung lagi dengan: Tenang, khusyuk, penuh hormat.
7) Dilarang menduduki nisan atau melangkahi kubur.
8) Selesai berziarah memperbanyak amal kebajikan.

F. WALI YANG MASIH HIDUP: KAYI TÉLAH

Bubuhan Kumai mempercayai bahwa orang-orang saleh tertentu yang mempunyai kekuatan magis dapat membantu mereka dalam mengatasi persoalan hidup. Mereka menyebutnya dengan *keramat hidup*. Maksudnya, orang tersebut memiliki kelebihan khusus yang tidak dimiliki oleh orang lain sehingga memohon bantuannya seperti minta didoakan, maka doa tersebut cepat terkabul dibanding berdoa sendirian. Sosok yang dianggap mempunyai keistimewaan ini adalah Tuan Guru Haji Muhammad Thalhah, dan—karena susahnya lidah orang Kumai mengucapkan nama tersebut—maka mereka memanggilnya Kayi Télah. Sebutan 'kayi' sama dengan *mbah* di Jawa. Secara kebahasaan, 'kayi' adalah sebutan untuk mereka yang dituakan; atau secara genealogis sebutan untuk orang tua dari ayah/ibu. Namun, dalam kasus Kayi Télah, sebutan 'kayi' merujuk kepada ketinggian derajat spiritualnya. Ia dipercaya memiliki kemampuan spiritual karena ketaatan dan ketaatannya kepada Allah.

Kayi Télah berumur sembilan puluh tahunan, dan sudah sangat udzur.[25] Rumahnya terletak di Keluruhan Kumai Hilir. Cerita-cerita mengenai sosok ini sudah demikian luas di masyarakat. Gemanya tidak hanya di sekitar Kecamatan Kumai tetapi sudah menyebar ke seluruh pelosok Kabupaten Kotawaringin Barat dan kabupaten-kabupaten tetangga. Bahkan, kebesaran namanya sudah sampai pula ke *Guru Sekumpul* di Banjarmasin. Hal ini berdasarkan pengakuan Pak Haji Amir (45), yang pernah datang ke Tuan Guru Ijai di Martapura. Menurut penuturan Pak Amir:

> *"Waktu aku bersilaturrahmi ke rumah Tuan Guru Ijai di Martapura untuk suatu keperluan, sidin malah menasehati agar aku kada usaham jauh-jauh datang ke Martapura menemui sidin. Ujar sidin di Kumai toh ada wali Allah, yang kedudukannya tinggi di sisi Allah. Sidin*

[25]Pengamatan dan wawancara dengan Kayi Télah dilakukan pada tahun 2008-2009. Menurut informasi yang penulis terima *via* handphone dari Kumai, Kayi Télah telah meninggal dunia pada hari Rabu, 28 Juli 2010, jam 20.00 WIB. Beliau dimakamkan di depan rumahnya sendiri di Kumai Hilir.

menyebut Kayi Télah. Padahal aku ja kada tapi paham siapa gerang sidin itu. Makanya, waktu aku bulik ke Kumai kucari Kayi Télah dan mengesahkan pengalamanku waktu bedapat dengan Tuan Guru Ijai"(Wawancara, 20-08-2008).

"Waktu aku bersilaturrahmi ke rumah Tuan Guru Ijai di Martapura untuk suatu keperluan, beliau malah menasehati agar aku tidak usah bersusah payah datang ke Martapurna menemui beliau. Kata beliau, di Kumai ada wali Allah, yang kedudukannya tinggi di sisi Allah. Beliau menyebut Kayi Télah. Padahal aku tidak begitu kenal sebelumnya dengan beliau. Makanya, waktu aku pulang ke Kumai kucari Kayi Télah dan menceritakan pengalamanku saat bertemu dengan Tuan Guru Ijai."

Pernyataan Tuan Guru Ijai mengenai Kayi Télah telah dipercaya sebagai pengakuan derajat kewalian yang dimilikinya. Orang Kumai sendiri sudah menganggapnya sebagai 'keramat hidup', yang hubungan dekat dengan Tuhan sehingga kalau meminta doa kepadanya pasti cepat dikabulkan oleh-Nya. Dalam sebuah kunjungan saya di Rumah Kayi Télah, seorang ibu bernama Bu Fatimah membawa anak perempuannya yang akan mengikuti Ujian Nasional (UN). Di depan Kayi Télah, ia meminta didoakan agar anaknya lulus dalam ujian nasional nanti.

"Ulun datang ke sini neh anu bah Kayi minta doa pian agar anak ulun neh lulus Ujian Nasional kena. Maklum pang wayah ini neh soal ujian uyuh-uyuh. Ulun takutan anak ulun kada lulus" (Catatan Lapangan, 21-07-2008).

"Saya datang ke sini bermaksud minta didokan oleh Kayi agar anak saya ini nanti lulus ujian nasional. Maklum saja sekarang ini soal ujian nasional sulit-sulit. Saya khawatir anak saya tidak lulus."

Setelah menyampaikan maksud tersebut, Kayi Télah menyuruh si anak tadi untuk mendekat kepadanya dan menyentuhkan tangannya ke kepala si anak sambil membaca doa-doa tertentu dan meniupkan ke kepala si anak: "*Mudah-mudahan ikam lulus*" (mudah-mudahan kamu lulus). Selanjutnya, Kayi Télah mengambil segelas air putih dalam kemasan dan membacakan doa di atasnya dan memberikan kepada si ibu. Air tersebut diusapkan tiga kali di bagian kepala terutama akan belajar dan ketika akan berangkat ke tempat ujian.

Di lain kesempatan (30-12-2008), orang-orang yang datang kepada Kayi Télah untuk mengadukan persoalan perselingkuhan yang dilakukan oleh para suami mereka. Seorang ibu, K, menangis tersedu-sedu di depan Kayi Télah karena mengetahui suaminya berselingkuh dengan seorang perempuan muda.

"Ulun kurang apa Kayi. Ulun sudah punya anak seikung. Sebujurnyakan ini membuat ulun bahagia. Tapi, nyatanya laki ulun malah bepacaran dengan bebinian lain. Hati ulun bujur-bujur hancur kada karuan. Pokok ulun hancur banar Kayi. Ulun beharap banar lawan pian agar laki ulun toh kada laki menggila dengan bebinian itu..Ini gambar laki ulun Kayi dan ini gambar bebiniannya."

"Saya kurang apa Kayi. Saya sudah punya seorang anak. Sebenarnya ini telah membuat saya bahagia. Tapi nyatanya suami saya malah berselingkuh dengan perempuan lain. Hati saya benar-benar hancur luluh. Pokoknya hancur sekali Kayi. Saya berharap kepada Anda agar suami saya tidak lagi bermain gila dengan perempuan itu…Ini foto suami saya Kayi dan foto perempuannya."

Setelah mendengarkan curahan hati si ibu tadi, Kayi Télah memberikan nasihat-nasihat yang menganjurkan agar ia bersabar menghadapi cobaan ini. Dalam kesempatan itu, penulis berhasil mencatat nasehat beliau, antara lain:

"Hidup ni luhai kada lepas pang dari yang ngarannya ujian. Allah memang sengaja menguji keluarga ikam neh. Ikam handaknya besabarlah. Aku bantu ikam dengan doa, mudah-mudahan

> Allah mengabulkan. Ayuja amun ikam yakin mah, insya Allah laki ikam toh kena bulikmah ke ikam. Tapi Kayi bepasan supaya ikam baik-baik aja lawan inya. Maafkan ja kekhilafannya."
>
> "Hidup ini tidak luput dari yang namanya ujian. Allah memang sengaja menguji keluargamu. Kamu hendaknya bersabar. Aku bantu kamu dengan doa, mudah-mudahan Allah mengabulkan. Kalau kamu benar-benar yakin, insya Allah suamimu nanti akan kembali kepadamu. Tapi Kayi berpesan supaya kamu baik-baik saja dengan suamimu. Maafkanlah kekhilafannya."

Pada kesempatan itu, penulis menyaksikan Kayi Télah mengusap-usap wajah si ibu dari jarak sekitar 10 sentimeter sambil komat-kamit membaca ayat-ayat al-Qur'an. Mungkin ini dimaksudkan untuk memberi 'efek mistis' pada wajah si ibu tadi agar kelihatan menarik di depan suaminya dan meninggalkan perempuan selingkuhannya. Usai ritual "percantik" wajah, Kayi Télah mengambil segelas air Aqua dan kembali komat-kamit membaca doa dan menepuk-nepuk *permukaan gelas tersebut tiga kali kemudian menyerahkan kepada si ibu tersebut disertai dengan ucapan-ucapan:*

> "Luh, banyu ini kena ikam tempungaskan di muha ikam. Insya Allah, dengan mengharap pertolongan Allah, laki ikam kalau melihat muha ikam kelihatan bengkeng mengalahkan bebinian yang disenanginya. Tapi, Kayi bepasan, apa yang Kayi lakukan ini karena Allah, bukan karena Kayi lah. Ikam jangan sampai tesalah. Kayi neh hanya menyareatkan ja, kabulnya ampunnya Allah jua."
>
> "Nak, air ini nanti kamu basuhkan ke wajahmu. Insya Allah, dengan mengharap pertolongan Allah, suamimu kalau melihat mukamu kelihatan cantik mengalahkan perempuan yang disenanginya. Tapi, Kayi berpesan, apa yang Kayi lakukan ini karena Allah, bukan karena Kayi. Kamu jangan sampai salah memahami. Kayi ini hanya berusaha saja, terkabulnya terserah Allah."

Pesan Kayi Télah kepada si ibu di atas mengisyaratkan kerendahan hati seorang mukmin yang menyadari bahwa ia tidak mempunyai kekuatan apa pun. Berhasil atau tidaknya sepenuhnya hak prereogatif Allah. Manusia hanya berusaha dan berdoa.

Selain itu, rumah Kayi Télah juga ramai dikunjungi orang dengan berbagai alasan. Ada yang minta didoakan supaya mendapatkan keturunan, supaya anak-anak mereka lulus ujian, supaya anak mereka pandai. Dalam sebuah kesempatan, saya menyaksikan sepasang suami istri yang datang ke Kayi Télah untuk berkonsultasi karena sudah sepuluh tahun tidak punya anak. Kayi Télah kemudian menyuruh suami istri tersebut duduk bersila di depan beliau dan kemudian memegang kepala sepasang suami istri tersebut sambil membacakan doa-doa tertentu dalam bahasa Arab. Setelah beliau mengambil sebotol air Aqua 50 ml, membuka tutupnya dan membacakan doa di atasnya. Kemudian beliau berkata kepada sepasang suami istri tersebut bahwa urusan anak adalah urusan Allah. Beliau hanya mendoakan saja dan keputusan sepenuhnya ada pada Allah.

> "Ikam harus yakinlah dengan Allah. Amun Allah berkehendak, maka kada lawas lagi ikam nih akan mendapatkan anak. Aku nih hanya mendoakanmah, semoga ikam punya anak. Ikam bedua harus yakin dengan kekuasaan Allah. Ikam kada boleh putus asa. Ikam harus terus-menerus berdoa kepada-Nya. Insya Allah, ikam pasti diberi-Nya keturunan."[26]
>
> "Kamu harus yakin kepada Allah. Kalau Allah berkehendak, maka tidak lama lagi kamu akan mendapatkan anak. Saya ini hanya mendoakan saja, semoga kamu punya anak. Kamu berdua harus yakin dengan kekuasaan Allah. Kamu tidak boleh putus asa. Kamu harus terus-menerus berdoa kepada-Nya. Insya Allah, kamu pasti diberi-Nya keturunan."

[26]Catatan pengamatan lapangan.

Seorang pengunjung yang bernama M. Hanafiyah (35 tahun) menuturkan bahwa ia pernah mengunjungi Kayi Telah untuk menyembuhkan penyakit *ngorok* (lokal: *mengaruh*) yang menimpa anaknya. Anak perempuannya kalau tidur *ngorok*, sehingga mengganggu orang-orang yang tidur di sekelilingnya. Selain itu, ia merasa malu kalau anak perempuan tidur ngorok. Karena itu, ia bawa anak perempuannya ke Kayi Telah dan menjelaskan maksudnya kedatangannya. Di depan Kayi Telah, anaknya dipegang kepalanya dan kemudian dibacakan doa. Beliau juga memberikan sebotol air yang sudah dibacakan doa oleh beliau. Malamnya, saat anaknya tidur tidak ngorok lagi.

F.1. *Pasak* dan *Puaka* Kumai

Kayi Télah juga dianggap sebagai 'pasak' dan 'puaka' Kumai. Sebutan ini diberikan karena tingginya kedudukan Kayi Telah di mata masyarakat. Ia dipercaya sebagai penjaga kampung. Penjaga kebaikan dan kejahatan. Sebagai penjaga kebaikan, ia dijadikan tempat untuk berkonsultasi persoalan-persoalan keagamaan dan kehidupan sehari-hari masyarakat, seperti pemilihan pekerjaan yang tepat, perjodohan, perkawinan, dan lain-lain. Mengingat kedudukannya ini, orang-orang Kumai mempercayai bahwa tidak ada seorang pun yang mampu menggantikan Kayi Télah sepeninggalnya kelak. Bahkan ada yang mencemaskan kalau sewaktu-waktu ia dipanggil Allah, maka akan terjadi sesuatu yang sangat buruk bagi Kumai. Ungkapan ini tercermin dari pernyataan Bu Norsari (45):

> "Kayi Télah toh pasak dan puaka Kumai. Kami neh kuatir jua kalau-kalau sidin toh di panggil Allah. Sidin adalah penjaga Kumai dari balak dan musibah. Amun sidin kadeda siapaam yang menjaga Kumai. Tebuktikam waktu dulu pekelahian, sidin kada ke mana-mana. Ujar sidin, selama aku neh masih hidup, Kumai kada akan tejadi apa-apa, ayuja pekelahian neh kadanya lawas pang. Bujurkam, memang seminggu setelah sidin beucap ampihan pekelahian" (Wawancara, 05-01-2009).

> "Kayi Télah adalah pasak dan puaka Kumai. Kami di sini mengkhawatirkan sewaktu-waktu beliau dipanggil Allah. Beliau adalah penjaga Kumai dari balak dan musibah. Seandainya beliau sudah tidak ada lagi, siapa lagi yang akan menjaga Kumai. Terbukti sudah waktu dulu ada konflik[27], beliau tidak ke mana-mana.[28] Kata beliau, selama aku masih hidup, Kumai tidak akan terjadi apa-apa, ingat saja konflik ini tidak lama. Benar sekali, seminggu setelah ucapan beliau tersebut, konflik mereda."

F.2. Duit Kada Payu

Kayi Télah dikenal pula sebagai '*Duit Kada Payu*' (uang tidak laku), seperti dikemukakan oleh Pak Barmawi: "Ulama di sini yang mempunyai "keramat" hanya Kayi Télah selain itu tidak ada lagi. Beliau terkenal dengan sebutan "ulama duit kada payu". Sebutan '*Duit Kada Payu*' diberikan karena setiap beliau berbelanja di toko, di pasar, atau di tempat-tempat lainnya, para pemilik toko tidak mau dibayar. Setiap beliau membayar, maka para pedagang atau penjual akan mengembalikan uang tersebut dan menyerahkan barang tersebut secara sukarela. Mereka justru sebaliknya meminta supaya didoakan oleh Kayi Télah agar usaha mereka lancar.

---

[27] Maksudnya: konflik antara Dayak dan Madura, di mana orang-orang Kumai juga ikut berafiliasi dengan orang-orang Dayak.

[28] Maksudnya: tidak mengungsi. Pada waktu terjadi konflik etnik banyak orang-orang Kumai mengungsi ke daerah-daerah aman. Ada yang ke Pulau Jawa, ke Banjarmasin, atau lari ke hutan untuk menyelamatkan diri. Sementara, orang-orang Madura ada yang diungsikan dengan sengaja oleh pemerintah ke Pulau Jawa, sedangkan sisanya tetap bertahan di Kelurahan Candi dengan pengawal ketat pasukan keamanan dari Brimob dan TNI.

F.3. Mediator dengan Tuhan

Bubuhan Kumai mempercayai bahwa orang-orang saleh mempunyai kemampuan khusus dalam membantu proses hubungan dengan Tuhan dan dalam kehidupan sehari-hari serta mampu meramalkan baik dan buruk suatu pekerjaan. Konsekuensi logis dari adanya kepercayaan ini adalah munculnya tokoh-tokoh spiritual (*cultural hero*) pada hampir semua kegiatan ritual *Bubuhan* Kumai, menjelaskan kepada suatu sistem-sistem hubungan yang berlapis sesuai dengan pemaknaan realitas-realitas itu sendiri, yaitu realitas teologis (manusia—Tuhan), realitas psikologis (manusia—*cultural hero*), dan realitas empirik (manusia—pemimpin upacara). Dalam realitas teologis, manusia mempercayai bahwa hanya Tuhanlah yang menjadi pusat tujuan bergantung, dan dari Allah pula suatu harapan (doa) dikabulkan, ditunda, atau diubah sesuai dengan kapasitas manusia yang memintanya. Hubungan teologis ini berjalan atau dijalankan dalam kehidupan keseharian, dalam kehidupan pribadi atau bersama di dalam keadaan-keadaan biasa (normal). Tetapi ketika manusia khusus atau harapan-harapan khusus, maka manusia akan menghampiri tokoh-tokoh spiritual yang diyakini memiliki hubungan yang lebih dekat karena kesuciannya kepada Tuhan untuk secara khusus meng-*apeal*-kan keadaan, harapan, atau keinginannya itu. Realitas demikian inilah yang disebut dengan realitas psikologis. Sedang untuk menghubungi tokoh-tokoh spiritual agar berkenan menjadi "perantara" dirinya, dibutuhkan suatu tata cara khusus (formula). Pengetahuan dan ketrampilan demikian itu dipercayakan kepada pemimpin-pemimpin ritual. Inilah suatu realitas empiris dalam kehidupan sosialnya (Thohir, 2006a: 168).

Bubuhan Kumai mempunyai dua sebutan untuk orang-orang yang mempunyai otoritas keagamaan, yaitu 'tuan guru' dan 'guru (ustaz).'[29] Tuan Guru diberikan kepada mereka yang memang secara keilmuwan otoritatif dan secara spiritual menunjukkan kelebihan-kelebihan khusus yang tidak dimiliki oleh orang lain bahkan yang sederajat dengannya. Ia juga dianggap lebih dekat dengan Tuhan, sehingga keberadaannya dapat menjadi *wasīlah* (perantara) antara umat dengan Tuhan. Dari sini kemudian memunculkan *charisma* pada sosok tuan guru. Menurut Wach (1971: 334), seringkali otoritas dalam persoalan pengalaman keagamaan tidak bergantung pada kualifikasi-kualifikasi profesional, pelatihan dan preperasi khusus (*special preparation*), tetapi bergantung pada *charisma* (*gift of grace*) individual. Seseorang yang dianugerahi dengan *charisma* baik temporal maupun permanen dianggap sebagai *mouthpiece*, juru bicara antara umat dengan Tuhan. Di Kumai, orang yang diakui telah memiliki *charisma* ini adalah Tuan Guru Haji Muhammad Thalhah, yang akrab dipanggil Kayi Telah. Ia adalah alumni pondok pesantren Martapura, Kalimantan Selatan dan memperoleh ijazah langsung dari *Guru Sekumpul*.

Bubuhan Kumai percaya bahwa nasib dan rezeki bukan semata hasil kerja bertambang, berdagang, bertani, atau kerja lainnya, tetapi ditentukan secara misterius oleh perkenan Tuhan. Berkenaan dengan ini, tuan guru dianggap mempunyai hubungan dekat dengan Tuhan dan melaluinya perkenan Tuhan akan diperoleh. Karena itulah, mereka biasanya berkunjung kepada tuan guru untuk meminta berkahnya agar usaha yang akan

[29]Guru merujuk pada orang yang mempunyai otoritas untuk mengajarkan ilmu-ilmu keislaman kepada masyarakat dan biasanya mempunyai lembaga-lembaga formal seperti Madrasah Diniyah atau Madrasah Ibtidaiyah. Namun, guru tidak atau belum bisa menunjukkan kelebihan-kelebihan spiritualnya. Meskipun demikian, untuk kasus-kasus tertentu, guru juga berperan untuk "menghubungkan" umat dengan Tuhan. Selain itu, ia juga berfungsi sebagai pembimbing rohani, sering kali juga berperan sebagai mubalig atau juru dakwah serta pemimpin organisasi atau lembaga keagamaan dari tahlilan, yasinan, hingga takmir masjid dan organisasi sosial keagamaan seperti Nahdlatul Ulama (NU).

dilakukan membuahkan hasil. Contoh untuk ini adalah Pak Udin (45), yang berprofesi sebagai *tukang pantung*[30] yang selalu datang kepada Tuan Guru Telah ketika akan menyadap pohon pantungnya.

> "Kayi ulun neh datang ke wadah pian neh handak meminta berkat pian pang agar gatah pantung ulun kena begatah. Alhamdulillah pang, berkat doa pian bulan lalu toh, gatah pantung ulun lumayan banar. Biasanya ulun hanya dapat 800 kiloan sebulan, bulan yang lewat dapat sampai seton lebih. Isuk ulun handak mudikam behabis dengan bini ulun. Tolong pang pian doakan ulun lagilah biar hasil gatah kena betambah pang lagi"(Catatan Lapangan, 1-08-2009).

> "Kayi saya datang sekarang ini ke rumah anda bermaksud meminta berkatmu agar getah pantung saya nanti banyak getahnya. Alhamdulillah, berkat doa anda bulan yang lalu, getah pantung saya lumayan banyak. biasanya saya memperoleh hanya 800 Kg, bulan yang lalu memperoleh sampai satu ton lebih. Besok saya akan kembali bekerja bersama dengan istri saya. Tolonglah saya didoakan lagi agar hasil getah nanti bertambah lagi."

Kasus di atas menunjukkan bahwa tuan guru dipercaya lebih dekat dan mampu 'membujuk' Tuhan agar memberi 'perkenan', sehingga apa yang diinginkan oleh umat cepat terkabulkan dibanding berdoa sendiri. Pengikatan diri pada tuan guru ini diyakini bisa menjamin nasib dan sekurang-kurangnya untuk memperoleh 'perkenan' Tuhan.

Berdasarkan uraian di atas, terlihat bahwa *Bubuhan* Kumai mengenal dua tipologi *waliyullah*, yakni *waliyullah* yang sudah meninggal (*keramat mati*) dan *waliyullah* yang masih hidup (*keramat hidup*). Secara substansial peran dan fungsi kedua tipologi *waliyullah* tersebut sama, yang membedakan hanyalah pada aspek tata cara mengunjungi. Dalam alam pemikiran mereka, *waliyullah* mempunyai kelebihan-kelebihan khusus, dan tanda-tanda kewalian itu sudah bisa disaksikan ketika ia hidup. Dalam kasus Kayi Telah, *Bubuhan* Kumai mempercayai bahwa ia adalah keramat hidup dengan segala kelebihan yang diberikan Tuhan kepadanya. Puncak dari kepercayaan akan status Kayi Telah dibuktikan dengan beberapa gelar yang disandangkan kepadanya seperti 'pasak', 'puaka', dan 'duit kada payu.' Selain mempercayai keramat hidup, *Bubuhan* Kumai juga mempercayai *keramat mati*. Kepercayaan ini membawa orang-orang Kumai untuk berziarah ke makam keramat untuk berdoa melalui perantaraan wali (*wasīlah*) agar segala permohonannya dikabulkan oleh Allah.

Sebagaimana dikemukakan oleh Bambang Pranowo (2009), kepercayaan kepada orang-orang suci (wali) adalah merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan Muslim Indonesia. Ungkapan ini membenarkan pernyataan Gilsenan yang menyatakan bahwa "Ketika pintu kenabian sudah ditutup, maka pintu kewalian pun terbuka" (Gilsenan, 1973: 11). Pernyataan ini benar, jika dilihat dari fenomena sosial-budaya di mana "penghormatan dan pemujaan" terhadap wali menjadi sebuah ritual yang berlaku sejak lama di kalangan dunia Islam, termasuk di Indonesia (Koentjaraningrat, 1983: 329-331). Meski varian Islam modernis mengkritik pedas kepercayaan ini, akan tetapi kepercayaan ini terus-menerus ada (Pranowo, 2009: 218-234). Dalam konteks sosio-kultural istilah 'wali'[31] adalah

---

[30] *Tukang pantung* adalah sebuah profesi yang berkaitan dengan penyadapan pohon sejenis karet yang disebut *pantung* atau *jelutung*. Pohon ini tumbuh di hutan rimba di Kumai dan tidak pernah dibudidayakan oleh penduduk lokal. Sekarang, seiring dengan maraknya perkebunan sawit, maka keberadaan hutan rimba di Kumai berkurang dan ini berpengaruh langsung terhadap jumlah pohon pantung.

[31] Wali (jamaknya: *awliyā'*) berarti "orang-orang suci, tepatnya wali Allah, kawan dekat atau pembantu Allah." Istilah wali Allah berasal dari ungkapan al-Qur'an: "*Ketahuilah sesungguhnya wali-wali Allah tidak ada kekhawatiran mereka dan mereka tidak berduka cita*" (QS. Yūnus/10: 62; Lihat juga beberapa ayat lain yang menyinggung tentang wali: QS. al-Baqarah/2: 257; al-A'rāf/7: 196; al-Kahfi/18: 44, 50; an-Naḥl/16: 98-100; al-An'ām/16: 121; Maryam/19: 45; al-Mumtahanah: 1; ar-Ra'd/13: 11; al-'Ankabūt/: 41). Pengkultusan orang-

orang yang dianggap dekat dengan Tuhan, dan diantara bukti kedekatannya itu dapat diketahui dari sikap dan perilakunya yang tampil sebagai orang yang saleh, tekun beribadah, sikapnya arif dan banyak membimbing, sering kali berbuat hal-hal yang luar biasa di mata masyarakat *(kharīq aḷ-adat)* karena karamahnya, dan doa-doanya sering kali terkabulkan dalam waktu yang relatif singkat. Oleh karenanya orang yang diyakini masyarakat sebagai wali, selalu dihormati, disegani dan ditaati. Karena kedekatannya dengan Tuhan seorang wali sering dijadikan *wasīlah* (perantara, rekomendator) dalam berhubungan dengan Tuhan, baik dalam bentuk doa atau ibadah lain. Bahkan setelah ia meninggal tidak jarang kuburannya dianggap sebagai tempat keramat yang banyak diziarahi orang terutama orang awam dengan berbagai macam tujuan dan cara berziarah, mulai dari yang benar sampai yang menyimpang dari batasan-batasan dan adab berziarah (Hasan, 2005: 281).

Pemujaan wali terus tumbuh dan berkembang di sebagian besar dunia Islam sejalan dengan perkembangan agama ini. Bahkan di negeri Arab sendiri yang sangat menentang keras, ritual ini tidak terhapuskan sepenuhnya. Terlebih lagi, di kalangan kaum tradisionalis di luar Arab Saudi, pemujaan wali hampir tidak dipermasalahkan sama sekali. Hal ini karena makam wali bagi sebagian umat Islam tidak hanya sekadar sebuah tempat di mana jasad manusia dikubur, tetapi di balik itu semua mengandung unsur-unsur kekudusan dan keilahian sehingga berada di sini memberikan kondisi khusus yang berbeda dengan tempat-tempat lain.

Penjelajahan Chambert-Loir dan Guillot terhadap tradisi ziarah di negeri-negeri Muslim memberikan informasi tambahan, di mana para peziarah menjadikan makam wali sebagai tempat kebebasan. Disebut tempat kebebasan, karena di makam-makam para wali inilah tempat pengungkapan semua dambaan hati masyarakat. Dibandingkan dengan masjid yang seakan-akan mencekam karena kosong, makam-makam wali menghibur hati karena kehadiran kekeramatan. Selain itu, makam wali adalah kawasan yang penuh kedamaian di tengah hiruk pikuk duniawi. Chambert-Loir dan Guillot mengatakan:

> "Makam wali adalah kawasan damai di tengah keributan dunia. Bukan sekadar tempat suci, melainkan juga tempat hidup di luar masyarakat biasa. Boleh minum, makan, tidur, bercakap-cakap di sekitarnya. Sering sang wali menanam pohon atau menciptakan mata air; kadang kala ada binatang. Makam wali adalah tempat pelarian, tempat orang merasa bebas dari berbagai paksaan dan tekanan, dan sempat merenungkan nasibnya, juga tempat berlindung sebentar untuk bermacam orang pinggiran: pengemis, orang cacat badan atau jiwa, pengelana, buronan, dan sebagainya. Di tempat suci itu, perbedaan sosial mengabur dan hubungan antarmanusia berlangsung dalam suasana kemurahan hati dan persaudaraan" (Chambert-Loir dan Guillot, 2007: 15).

Perlakuan sedemikian rupa terhadap wali, diperkuat oleh anggapan bahwa wali mempunyai hubungan khusus dengan Tuhan sebagaimana Nabi Muhammad mempunyai hubungan khusus dengan Tuhan. Posisi wali sebagai pewaris Nabi, menempatkan apa yang terjadi pada Nabi akan terjadi pula pada wali. Menurut John L. Esposito (2005), anggapan seperti ini lazim ditemukan di kalangan masyarakat Muslim. Esposito menulis:

> *"Veneration of Muhammad and sufi saints as intermediaries between God and people. Muhammad had emphasized that he was only a human being and not a miracle worker. Despite this emphasis in official Islamic belief, the role of the Prophet as a model for Muslim life had early led to extravagant stories about Muhammad's life and extraordinary powers. This*

orang suci tersebar luas di seluruh penjuru wilayah Islam, dan terdapat beragam tingkat kesucian di bawah tingkatan wali, di antaranya sebuah gelar *ṭāhir* (orang yang disucikan) yang sebanding dengan tingkat yang terdapat di masyarakat Katolik sebagai "orang yang diberkati" (Glasse, 2002: 472).

> *tendency became pronounced in Sufi piety. Muhammad was viewed as the link between God and man. The most extraordinary powers were attributed to him, given his closeness to Gid. These wonders were extended to Sufi saints, the friends or protégés of God. Miraculous powers (curing the sick, bilocation, reading minds, multiplication of food) and stories of saintly perfection abounded. Sufi theory organized the saints into a hierarchy, at the apex of which stood Muhammad, the pole of the universe, supervising the world. Shaykhs were venerated during their lifetime; they were honored, loved, and feared because of their miraculous powers. After their death, their burial sites or mausoleums became religious sanctuaries, objects of pilgrimage and of petitions for success in this life as well as the next, for worldly gains as well as eternal life"*(Esposito, 2005: 108-109).
>
> "Penghormatan atas Muhammad dan para wali sufi sebagai perantara antara Tuhan dan manusia. Muhammad telah menekankan bahwa ia hanyalah manusia biasa dan bukan pekerja yang ajaib. Di samping penegasan hal ini dalam akidah resmi Islam, peran Nabi sebagai teladan kehidupan Muslim telah menyebabkan timbulnya kisah-kisah awal, yang ajaib, tentang kehidupan Muhammad dan tentang kekuatan-kekuatan luar biasanya. Kecenderungan ini menjadi semakin jelas dalam tradisi sufi. Muhammad sebagai perantara antara manusia dan Tuhan. Kekuatan-kekuatan yang paling luar biasa dinisbatkan kepadanya, disebabkan oleh kedekatannya dengan Tuhan. Keajaiban-keajaiban ini diturunkan kepada para wali (teman) Tuhan. Kekuatan-kekuatan penuh mukjizat (menyembuhkan orang sakit, ada dia di dua tempat pada saat yang sama, membaca pikiran, melipatgandakan makanan) dan serangkaian kesempurnaan kewalian yang berlimpah-limpah. Teori sufi mengorganisir para wali dalam sebuah hirarkhi, yang di puncak hirarkhinya adalah Muhammad, kutub (*quṭb*) semesta, mengawasi dunia. Para syaikh dimuliakan sepanjang hayat mereka; mereka dihormati, dicintai, dan ditakuti karena kekuatan-kekuatan ajaib mereka. Setelah mereka wafat, situs pemakaman mereka menjadi tempat suci agama, objek ziarah dan tempat memohon kesuksesan dalam kehidupan dunia maupun akhirat, untuk tujuan-tujuan duniawi maupun kehidupan abadi."

Di bagian lain, Seyyed Hossein Nasr menegaskan bahwa kaum Muslim berziarah ke makam-makam wali bertujuan untuk mengambil makanan ruhani dari ziarah tersebut. Makam-makam ini dalam satu pengertian merupakan perluasan dari makam Nabi di Madinah dan menghubungkan orang yang saleh dengan sosok fundamental agama mereka dan melalui beliau kepada Allah. Dan, makam-makam tersebut merupakan refleksi dari Taman Surgawi (Nasr, 2007: 151-152).

Dalam ritual ziarah ke makam-makam orang suci, meskipun ada kecaman pedas dari varian modernis, tradisi ini tidak bisa dibendung. Apalagi, di Timur Tengah sendiri tradisi ziarah ini juga merupakan bagian integral bagi seorang Muslim. Bahkan, menurut Syaikh Muhammad Hisyam Kabbani, suatu kesalahan besar menuduh syirik orang-orang Muslim yang berziarah ke makam para nabi dan para wali. Menurutnya, Nabi s.a.w memohon kepada Allah s.w.t agar tidak membiarkan umatnya menjadi penyembah berhala kembali, dan merupakan ajaran Islam *mainstream* bahwa doa Nabi s.a.w. itu mustajab. Lebih jauh, syariat melarang kita menafsirkan dengan tafsiran paling buruk tindakan-tindakan yang mengandung lebih dari satu tafsiran, yang justru dilakukan oleh mereka yang melontarkan fitnah terkeji kepada orang-orang Muslim yang datang ke makam para nabi dan wali (Kabbani, 2007: 117).

Syaikh Muhammad Hisyam Kabbani mengutip fatwa dari Syaikh ʿAlawi al-Maliki mengenai pergi menziarahi Nabi Saw., sebagai penguat atas argumentasinya tentang kebolehan menziarahi makam Nabi Saw dan para wali. Berikut isi fatwa Syaikh ʿAlawi al-Maliki:

> "Sebagian orang—semoga Allah s.w.t. memperbaiki mereka dan membimbing mereka ke jalan yang lurus—memandang kuburan Nabi saw. yang mulia sebatas dari sudut pandang bahwa makam Nabi Saw. sama seperti kuburan-kuburan lain. Tidaklah mengherankan jika segala jenis bayangan keliru dan pikiran buruk ada di akal dan hati mereka berkenaan dengan orang-orang

> Islam yang menziarahi Nabi saw., bepergian untuk tujuan itu, dan berdiri di makamnya sambil membaca doa. Orang-orang ini bisa menyatakan keberatannya, "Dilarang pergi berziarah ke kuburannya," dan "Dilarang memanjatkan doa di kuburannya." Bahkan, mereka akan menegaskan penolakan itu hingga mereka mengatakan, "Doa di kuburannya adalah syirik atau kufur," atau "Siapa saja yang mengatakan bahwa kuburan Nabi saw. itu titik yang paling diberkati di muka bumi bersama Ka'bah, berarti telah berbuat syirik dan sesat *(ḍalāl)"* Tuduhan yang membuta dan tanpa pikir dulu terhadap orang lain ini dengan cap kufur dan sesat bertentangan dengan sunah para *as-salaf al-ṣāliḥ,* tradisi para pendahulu yang saleh. Tidak akan ditemukan dua orang yang tak bersepakat mengenai apa yang dituju ketika kita (muslimin) berbincang tentang makamnya yang mulia, ziarah kepadanya, pengutamaannya, kepergian ke sana, atau doa dan permintaan kepada Allah s.w.t. di depan makamnya. Tak ada keraguan ataupun perselisihan mengenai tujuan semua ini di antara seluruh muslimin. Jelas sekali, apa yang dicari adalah penghuni makam itu sendiri: dialah majikan para nabi, makhluk terbaik Allah s.w.t., Nabi terbesar dan Rasul termulia." (Kabbani, 2007: 117-118).

Terlepas dari perdebatan di atas, tradisi ziarah yang dilakukan oleh *Bubuhan* Kumai adalah wujud dari apa yang disebut oleh Emile Durkheim (2001: 154) sebagai "*quite capable of arousing the sensation of the divine*" (kemampuan yang mendorong kepekaan kepada yang ilahi). Kepekaan yang mampu mengubah kondisi (*state*) dan tempat (*space*) dari yang profan ke sakral (keramat) sehingga peziarah memperoleh sebuah pengalaman religius yang tidak mereka temukan dalam kondisi dan tempat lain. Tempat-tempat suci ini bagi para pemeluknya merupakan tempat-tempat yang diberkati di mana manusia religius bertingkah laku secara berbeda-beda daripada kalau ia berada di tempat-tempat profan (Dhavamoni, 1995: 106). Menurut Eliade (1987: 20-65), tempat suci adalah tempat keilahian, kekudusan, berbeda dari tempat profan, karena inilah tempat tinggal yang ilahi. Tingkah laku di tempat seperti ini diperhatikan menyangkut kemurnian dan hormatnya yang khusus, tidak seperti di tempat profan. Suci tidak hanya karena dihubungkan ke masa lampau dengan orang kudus atau dewa tertentu, tidak hanya karena mengandung peringatan tertentu, tetapi terutama karena yang ilahi tinggal di sana. Tempat-tempat suci itu mendapat artinya bukan hanya karena mereka itu pemberian atau persembahan yang dibuat untuk menghormati yang ilahi, namun karena merupakan obyek dari kekuatan ilahi yang dikaruniakan oleh dewa atau berhubungan dengan suatu dewa, atau berisi patung-patung yang melambangkan dewa atau yang ilahi. Secara lebih khusus, di tempat-tempat sucilah yang ilahi menyatakan diri dan masuk dalam persekutuan dan hubungan dengan manusia dan dunia. Dengan membuat komunikasi antara yang ilahi dan manusia, menjadi mungkinlah bagi manusia untuk berpindah dari satu bentuk keberadaan (profan) ke bentuk yang suci. Terobosan dalam heterogenitas dari ruang yang profan ini menciptakan suatu pusat lewat mana komunikasi dengan yang ilahi ditetapkan. Maka tempat yang suci menjadi pusat dunia bagi manusia religius.

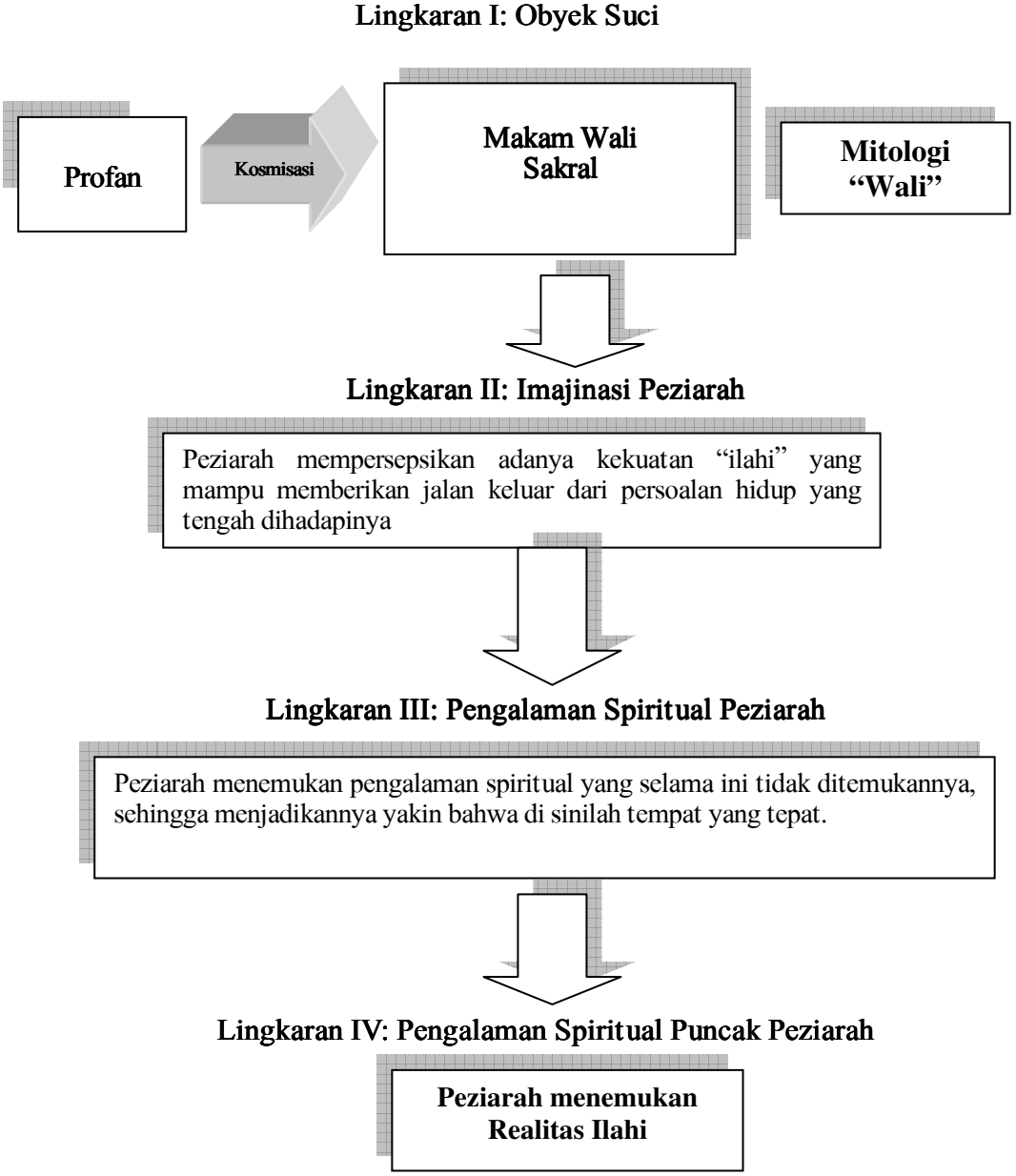
Di sini terjadi kosmisasi agama, yakni dari sesuatu yang profan menjadi yang sakral. Pada tataran objektivasi, agama adalah suatu usaha manusia untuk membentuk suatu kosmos keramat. Dengan kata lain, agama adalah kosmisasi dalam suatu cara yang keramat (sakral). Yang dimaksud dengan keramat adalah suatu kualitas kekuasaan yang misterius dan menakjubkan, bukan dari manusia tetapi berkaitan dengannya, yang diyakini berada di dalam objek-objek pengalaman tertentu (Berger, 1994: 32). Rudolf Otto (1959) dengan tepat menganggap bahwa yang kudus merupakan unsur khas yang mencirikan pengalaman religius dalam semua gagasan dan perasaannya yang bervariasi. Kekhususan perasaan religius berupa pengalaman *numinus*. Perasaan numinus yang non-rasional adalah unsur pokok dalam pengalaman religius. Objek numinus dalam pengalaman religius adalah *mysterium tremendum et fascinans.* Objek ini menimbulkan rasa kagum atau takut, kuasa atau

kekuatan, dan urgensi atau energi. Objek numinus tidak hanya membuat kita kagum dan takut, tetapi juga tertarik dan terpikat. Kekaguman ini terungkap dalam gairah, semangat yang meluap, yang menimbulkan rasa pesona dan keheranan. Dalam arti religius suatu misteri adalah suatu 'yang sama sekali lain', yang sama sekali melampaui yang biasa, akrab, profan, sesuatu 'yang jenis dan sifatnya tidak dapat diperbandingkan dengan jenis dan ciri kita, oleh karena itu kita berkecut hati di depannya dalam keheranan yang membuat kita dingin dan beku'. Pengalaman religius adalah pengalaman akan yang kudus yang sekaligus menakutkan dan menarik. Kalau hanya menakutkan saja, agama-agama akan menjadi perhitungan untung rugi. Karena yang kudus juga menarik dan mempesona, maka bisa terjadi dan ada agama-agama dari cinta, penyerahan diri, dan persatuan dengan yang kudus.

Menurut R. Otto pengalaman *numinus* adalah suatu kategori *sui generis* dan tidak dapat dianggap sebagai pengetahuan biasa yang lain apa pun, entah intelektual maupun rasional: suatu 'jawaban rasa yang asli dan unik, yang pada dirinya sendiri secara etis bisa netral dan menuntut untuk dipertimbangkan menurut urutannya sendiri'. Perasaan khusus ini, yang memberi ciri kepada pengalaman religius bukan hanya merupakan ungkapan psikologis dari getaran hati atau antusiasme. Tak seorang pun fenomenolog akan berpikir bahwa sesuatu yang tak dapat didefinisikan dengan jelas, seperti halnya getaran hati, dapat dianggap sebagai yang membentuk dasar agama. Otto secara jelas memperlihatkan bahwa perasaan-perasaan religius bukanlah sekedar penampilan dari psikologi manusia, tetapi memandangnya sebagai suatu cara untuk memahami yang ilahi. Menurut Otto, yang ilahi merupakan dasar keagamaan, bukan akal manusia. Yang numinus itu bersifat rasional dan tidak rasional. Maka keadaan-keadaan psikologis memang termasuk pengalaman religius dan numinus, yang tidak rasional, diungkapkan dalam gagasan-gagasan rasional.

Yang *mysterium* dan *facsinosum* itulah inti dari mistifikasi di dalam agama-agama. Jika agama kehilangan misterinya, maka akan kehilangan daya pesonanya. Semakin mistifikatif agama itu, akan menyebabkan manusia semakin sungguh-sungguh untuk mencari dan menemukannya. Puncak dari proses mistifikasi itulah yang dikenal dalam dunia agama-agama lokal sebagai relasi antara Tuhan dan manusia atau terbukanya *ḥijāb* atau tabir antara manusia dengan Tuhan. Dengan demikian, tindakan orang yang melakukan ritual, hakikatnya adalah proses pencarian terhadap dunia misteri yang tak terselami itu, apakah akan menemukan atau bahkan tidak pernah menemukannya. Maka, dalam ziarah ke makam para wali itu, dapat dikatakan sebagai cara Muslim lokal menemukan Dia yang misterius itu.

Berdasarkan uraian di atas, pengalaman religius Muslim *Bubuhan* Kumai yang dimanifestasikan dalam ritual ziarah ke makam wali dapat digambarkan sebagai berikut:



Ketika seseorang sudah sampai pada Lingkaran IV ini, ia akan mengalami apa yang disebut oleh Annemarie Schimmel (dalam Pelikan, 1990: 444) sebagai *jubilant experience*, sebuah pengalaman yang sulit didekati secara ilmiah maupun teologis. Pengalaman seperti ini, kata Nishida Kitaro (1875-1945) bersifat "trans-individual subjectivity" (dalam Pelikan, 1990: 453), subjektivitas trans-individual, di mana seseorang memiliki secara eksklusif pengalaman spiritualnya sendiri dengan yang "Ilahi" sehingga sangat sulit bagi orang lain memahaminya. Dan salah satu, tempat yang paling tepat bagi Muslim lokal adalah berziarah ke makam para wali yang dianggap mampu memberikan berkah dan solusi riil atas persoalan yang mereka alami. Karena itu sangatlah tidak arif jika pengalaman ini hanya didekati dengan pendekatan teologis *an sich*. Ia harus dipahami sebagai bagian dari pengalaman spiritual dalam menemukan Yang Hakiki, yang dialami dengan caranya sendiri. Meminjam kata-kata Bernard of Clairvaux (1090-1153):

> *"Only the touch of the Spirit can inspire a song like this, and only personal experience can unfold its meaning(sola addiscit experientia). Let those versed in the mystery revel in it; let all others burn with desire to attain to this experience rather than merely to learn about it(non tam cognoscendi quam experiendi)* (Mommaers dan van Bragt, 1995: 14).
>
> "Hanya sentuhan Roh yang bisa mengilhami sebuah lagu seperti ini, dan hanya pengalaman personalah yang bisa menyingkap maknanya (*sola addiscit experientia*). Biarkanlah mereka yang benar-benar mengetahui dalam kesuka-riaan misteri di dalamnya; biarkanlah yang lainnya terbakar dengan hasrat memperoleh pengalaman ini daripada semata-mata mempelajari tentangnya (*non tam cognoscendi quam experiendi*)."

Kepercayaan *Bubuhan* Kumai yang menempatkan posisi wali yang demikian penting dalam kehidupan mereka menunjukkan kuatnya pengaruh ajaran sufi, dan ini sekaligus membenarkan sinyalemen Bellah (1976: 166) tentanng adanya kekuatan bertahan agama rakyat dan sufisme dari hadapan serangan kaum skripturalis. Skripturalisme tidak mampu memenuhi kebutuhan keagamaan masyarakat Muslim sehingga tradisi sufi merupakan pilihan yang paling tepat. Karena itu, tulis Bellah, "Kebangkitan sufisme adalah sumbangan besar dari Islam dalam memenuhi kebutuhan keagamaan dan kesadaran masyarakat…Hal itu, karena sufisme memuaskan dan bersifat lokal yang berkaitan dengan kekeramatan lokal, pemujaan lokal, dan orang-orang suci lokal" (Bellah, 1976: 156-157).

Peran dominan "orang saleh" itu terjadi bersama surutnya peran ahli syariat akibat modernisasi pendidikan Islam yang tidak secara sistematis melakukan regenerasi ahli syariat. Hal ini juga mengubah Islam politik (baca: syariat) ke Islam kultural yang lebih terbuka dari sekadar praktik syariat, walaupun tetap menunjuk kuatnya orientasi syariat di mana faktor utama "kesalehan" diukur dari ketaatan syariat. Orang saleh ini juga memainkan peran mediator atau *wasīlah* dalam hubungan pemeluk Islam yang kurang saleh dengan Tuhan (Mulkhan, 2000: 114).

Ketika tidak semua orang mengetahui syariat, peran orang saleh menjadi penting sebagai pembimbing dalam memperoleh perkenan Tuhan. Untuk itu diperlukan 'nasihat' dan berbagai 'bantuan' atau pengikatan diri pada 'tuan guru' dalam suatu hubungan diadik tukar-menukar umat dan elite yang memiliki 'kesalehan' lebih dari umumnya warga komunitas. Kasus di atas menunjukkan bahwa orang saleh dipercaya lebih dekat dan mampu 'membujuk' Tuhan agar memberi 'perkenan', sehingga apa yang diinginkan oleh umat cepat terkabulkan dibanding berdoa sendiri. Pengikatan diri pada 'orang saleh' diyakini bisa menjamin nasib dan sekurangnya untuk memperoleh 'perkenan' Tuhan.[32]

---

[32]Dalam sistem keimanan Islam sebenarnya tidak dikenal adanya kependetaan atau penengah antara hamba dan Khaliknya. Berkenaan dengan ini, Sayyi Quṭb menegaskan: "Dalam Islam tidak dikenal kependetaan (*kāhinah*), dan tidak pula ada penengah antara hamba dan Khaliknya. Setiap orang Muslim di penjuru bumi dan di hamparan laut dapat berhubungan sendiri dengan Tuhannya, tanpa pendeta dan tanpa orang suci. Seorang pemimpin Muslim tidaklah menyandarkan wewenangnya pada "hak Ilahi" (*al-ḥaq al-ilāhi*), juga tidak pada peran penengah antara Allah dan manusia, melainkan pelaksanaan kekuasaannya itu bersandar kepada masyarakat Islam, sebagaimana kekuasaan itu sendiri bersandar kepada kemampuan melaksanakan agama yang setiap orang mempunyai hak yang sama dalam memahami dan melaksanakannya jika mereka memahaminya, dan semua berhukum kepadanya secara sama. Jadi dalam Islam tidak ada "petugas keagamaan" (*rajul dīn*) menurut pengertian yang dipahami dalam berbagai agama lain, yang pelaksanaan suatu upacara keagamaan tidak sah jika tidak dihadiri "petugas keagamaan" itu. Dalam Islam hanya ada ulama (sarjana) agama, dan seorang sarjana agama tidak mempunyai hak khusus atas perilaku kaum Muslim. Seorang penguasa pun tidak berhak atas perilaku kaum Muslim itu selain melaksanakan syarjat yang ia sendiri tidak mengada-adakannya, melainkan karena diwajibkan oleh Allah atas semua orang. Sedangkan di akhirat, maka semuanya menuju kepada Allah: "Dan setiap orang datang kepada-Nya pada hari kiamat sebagai pribadi" (QS. Maryam/19: 25)" (Quṭb, tth: 21-22).

G. DIMENSI RELIGIO-MAGIS

Bagian penting lainnya yang perlu juga dikemukakan di sini adalah dimensi religio-magis yang berkaitan dengan kedudukan dan peran al-Qur'an dan mantra. Bagi *Bubuhan* Kumai, al-Qur'an dan mantra, pada satu sisi hidup berjarak, namun di sisi yang lain, keduanya berdampingan. Dikatakan berjarak, karena bagi varian *Nahu*, al-Qur'an adalah kata-kata Tuhan yang sangat sakral dan tidak boleh dicampuraduk dengan mantra yang profan. Sedangkan 'hidup berdampingan' terlihat pada formula-formula mantra yang selalu didahului dengan surat atau bagian tertentu dari surat al-Qur'an. Yang terakhir lebih didominasi oleh varian *Hakekat* dan *Awam*, yang masih mencampuradukkan antara ayat al-Qur'an dengan mantra. Kendati demikian, untuk kasus-kasus mantra tertentu, varian *Nahu* ada juga yang mengkombinasi keduanya. Alasan mereka, mantra itu islami atau tidak terlihat dari formulanya, jika di dalamnya didahului dengan *basmalah* atau surat al-Fātiḥah, berarti tidak bertentangan dengan Islam. Sebaliknya, jika tidak didahului dengan salah satu dari keduanya, maka mantra tersebut harus ditolak, atau dalam istilah Kumai-nya, "*kada usah dipakai, bebahaya, bedosa. Itu ilmu panasan. Jauh dari rezeki, karena bukan ilmu Allah*" ("tidak usah dipakai, berbahaya, berdosa. Itu ilmu panasan. Jauh dari rezeki, karena bukan ilmu Allah). Mereka meyakini bahwa mantra yang tidak menyertakan Allah adalah mantra yang tidak bisa dipertanggungjawabkan, dan kemungkinan besar berasal dari setan. Bahkan, mantra yang tidak ada nama Allah di dalamnya menyebabkan sulit dalam mencari rezeki. Keyakinan seperti ini tampak dari ungkapan Pak Menan berikut:

> "Bacaan toh lah harus menyertakan Allah di dalamnya. Ngaran-Nya harus diumpatkan di dalamnya. Amun, ada bacaan kadeda ngaran Allah, tinggalkan ja. Itu bacaan yang panasan. Kalo cari rezeki bisa uyuh" (Wawancara, 06-08-2008).

> "Mantra itu harus menyertakan Allah di dalamnya. Nama-Nya harus diikutkan di dalamnya. Jika tidak menyertakan nama Allah, tinggalkan saja. Itu adalah mantra yang *panasan* (kurang baik). Kalau mencari rezeki menjadi sulit."

G.1. *Barakah* al-Qur'an

G.1a. Ayat-ayat dan Surat-surat Populer

Dalam sebuah artikelnya A. H. Johns melihat adanya perlakuan yang luar biasa kaum Muslim kepada al-Qur'an. Dalam kata-katanya sendiri, ia menggambarkannya sebagai berikut:

> "Bagi kaum Muslim saat ini, al-Qur'an adalah sebuah peristiwa *(event)* yang dicatat sejarah melalui kehidupan Nabi Muhammad dan wahyu tersebut telah diberikan kepadanya. Ia dialami secara keseluruhan, diyakini sebagai suatu wahyu yang total, isinya lengkap, dan memiliki kemampuan otoritas dalam menghadapi kitab-kitab yang lain, tradisi agama lain. Bukti otensitasnya terletak dalam keindahan bahasa Arabnya yang tidak bisa ditiru *(inimitable).* Ia bisa dijelaskan tetapi tidak bisa diterjemahkan. Walaupun ia telah memasuki sejumlah bahasa di dunia ini" (Johns, 1993: 37).

> Johns benar pada kesimpulannya, karena bagi kaum Muslim, al-Qur'an adalah jantung keislaman mereka. Suaranya yang dikeluarkan karena membacanya, dan salinan-salinan tertulisnya sangat dimuliakan. Tidak ada agama lain yang Kitabnya diberi makna lebih penting daripada Islam, yaitu agama yang membedakan antara *ahl al-kitāb*, mereka yang memiliki sebuah kitab wahyu, dan orang-orang tanpa Kitab semacam itu. Al-Qur'an bagi kaum Muslim, adalah *verbum visible*, Firman *Inlibrate*, untuk menggunakan ungkapan yang sangat tepat dari Harry Wolfson, yang sejajar dengan Firman *Incarnate* dari iman Kristiani. Tetapi, bukan hanya al-Qur'an, yang ditulis dan dibaca selama berabad-abad; sejak zaman dahulu kala, tindakan

menulis itu sendiri telah dianggap suci. Huruf-huruf, demikian menurut perasaan mereka, mempunyai suatu kekuatan istimewa, dan dalam peradaban kuno para juru tulis, mereka yang dapat dan diizinkan untuk menangani seni menulis, membentuk kelas tersendiri: mereka adalah penjaga kebijaksanaan rahasia dan suci (Schimmel, 1992: 72-73). Untuk alasan ini, para pembaca al-Qur'an selalu meminta berkah al-Qur'an dari setiap huruf al-Qur'an seperti tercermin dari *Duā' Khatm al-Qur'ān* berikut[33]:

"...Ya Allah anugerahkanlah kepada kami dengan *alif* itu *ulfah* (keakraban), dengan *bā'* itu *barakah*, dengan *tā'* itu taubat, *ṡā'* itu *ṡawāb* (ganjaran), dengan *jīm* itu *jamālan* (keindahan), dengan *ḥā'* itu hikmah, dengan *khā'* itu *khair* (kebaikan), dengan *dāl* itu *dalīl* (pedoman), dengan *żāl* itu *żakā'* (kecerdasan), dengan *rā'* itu rahmat, dengan *zā* itu *zakāh* (kesucian), dengan *sīn* itu *sa'ādah* (kebahagiaan), dengan *syīn* itu *syifā'* (obat), dengan *ṣād* itu kejujuran, dengan *ḍād* itu *ḍiyā'* (pelita), dengan *ṭā'* itu *ṭarāwah* (kehalusan), dengan *ẓā'* itu *ẓafr* (kemenangan), dengan '*ain* itu ilmu, dengan *gain* itu kekayaan, dengan *fā'* itu *falāḥ* (keberuntungan), dengan *qāf* itu *qurbah* (kedekatan), dengan *kāf* itu *karāmah* (kemuliaan), dengan *lām* itu kelembutan, dengan *mīm* itu *mau'iẓah* (nasehat), dengan *nūn* itu *nūr* (cahaya), dengan *wāwu* itu *wuṣlah* (penyambungan), dengan ha' itu *hidāyah* (petunjuk), dan dengan *yā'* itu keyakinan."

Selain itu, para pembaca al-Qur'an juga meminta beberapa permintaan dengan perantaraan al-Qur'an:

…Ya Allah sinarilah hati-hati kami dengan al-Qur'an, dan hiasilah akhlak kami dengan al-Qur'an.	.....اَللّٰهُمَّ نَوِّرْ قُلُوْبَنَا بِالْقُرْآنِ وَزَيِّنْ اَخْلاَقَنَا بِالْقُرْآنِ
Dan selamatkanlah kami dari neraka karena al-Qur'an dan masuklah kami dalam surga karena al-Qur'an.	وَنَجِّنَامِنَ النَّارِ بِالْقُرْآنِ وَاَدْخِلْنَا فِى الْجَنَّةِ بِالْقُرْآنِ
Ya Allah jadikanlah al-Qur'an bagi kami di dunia ini sebagai sahabat dan di dalam kubur teman dekat.	اَللّٰهُمَّ اجْعَلِ الْقُرْآنَ لَنَا فِى الدُّنْيَا قَرِيْنًا وَفِى الْقَبْرِ مُؤْنِسًا
cahaya di atas Jembatan,	وَعَلَى الصِّرَاطِ نُــوْرًا
sahabat di dalam surga, selubung dan perlindungan dari neraka,	وَفِى الْجَــنَّةِ رَفِيْقًا وَمِنَ النَّارِ سِتْرًاوَحِجَابًا
penuntun menuju semua perbuatan baik.	وَاِلَى الْخَيْرَاتِ كُلِّهَا دَلِيْلاً

Menurut Schimmel, misteri huruf al-Qur'an telah mengilhami banyak ahli pikir Muslim, dan kebanyakan di antara mereka akan setuju dengan Ja'far aṣ-Ṣādiq (w. 765), imam keenam Syi'ah, yang mengatakan:

"Pertama-tama suatu pemikiran menggelora dalam diri Tuhan, sebuah niat, suatu kehendak. Objek pemikiran ini, niat ini, dan kehendak ini adalah huruf-huruf dari mana Tuhan membuat induk segala benda, indeks dari segala sesuatu yang dapat dilihat, kriteria dari semua hal yang sulit. Dari huruf-huruf inilah segala sesuatu diketahui" (Schimmel, 1992: 230).

[33] Dikutip dari *al-Qur'ān al-Karīm* edisi terbitan Sinar Baru, Bandung.

Pernyataan di atas memperlihatkan adanya pengakuan kekuatan misterius dari al-Qur'an. Atau, menurut keyakinan *Bubuhan* Kumai sendiri, 'al-Qur'an mengandung *barakah* atau *keramat*'; bahwa wahyu Tuhan itu berisi suatu kekuatan khusus yang apabila diperlakukan secara khusus pula akan memberikan dampak luar biasa bagi yang membaca, menghayati, dan meyakininya. Di balik rangkaian huruf-huruf Arab yang kemudian menjelma menjadi kata-kata, ayat dan surat, sebenarnya ada sisi batiniah yang justru muatannya lebih kuat dan dahsyat. Pemahaman semacam ini tidaklah salah, karena seperti dikemukakan oleh Jalaluddin Rakhmat, bahwa bagi orang awam, ayat-ayat al-Qur'an memberikan pelajaran langsung sesuai dengan makna lahiriahnya (secara harfiah, *'ibārat* berarti pelajaran). Bagi orang-orang khusus, yang memiliki pengetahuan, ayat al-Qur'an merupakan lambang yang menunjukkan makna yang lebih dalam (*isyārat* artinya petunjuk, lambang, tanda). Para wali Allah melihat rahasia yang tersembunyi di balik setiap ayat (*laṭā'if* berarti hal yang lembut, halus, dan tersembunyi). Namun, semuanya itu tidak mencapai hakikat yang dicapai oleh para nabi" (Rakhmat, 2000a: 32-33).

Sepanjang pengamatan penulis di lapangan, para guru *ngaji* yang mengajarkan al-Qur'an selain menekankan pada membaca al-Qur'an dengan baik dan benar (*tajwīd*) juga menjelaskan dimensi-dimensi *keramat* ayat-ayat atau surat-surat tertentu yang diperlu dibaca secara khusus. Penekanan pada 'keramat' al-Qur'an ini mengindikasikan bahwa pewarisan pemahaman al-Qur'an seperti itu sudah ada sejak Kitab Suci tersebut dibaca oleh orang-orang Kumai.

Karena alasan 'keramat' tersebut, orang Kumai menempatkan al-Qur'an pada tempat khusus di rumah-rumah mereka, yakni di tempat-tempat yang tinggi dan tidak boleh diletakkan di tempat-tempat yang rendah karena dianggap *ketulahan* (tidak menghargai dan menghormati) dan akan mendapatkan "hukuman" tertentu dari Tuhan. Seseorang yang sedang membawa al-Qur'an dan kemudian terjatuh ke lantai, diharuskan untuk mengadakan selamatan dengan tujuan untuk menghindari balak al-Qur'an. Sedangkan bagi mereka yang tanpa sengaja menjatuhkannya diwajibkan untuk mencium al-Qur'an sampai tiga kali sambil mengucapkan permohonan ampun kepada Allah s.w.t. Mereka percaya, jika al-Qur'an dihormati sedemikian rupa, maka mereka memperoleh *sawab* (pahala, keberuntungan) darinya. Ungkapan Bu Jamilah (45), seorang guru *ngaji*, merepresentasikan sikap orang Kumai terhadap al-Qur'an:

> *"Al-Qur'an toh sangat suci. Inya kata-kata Tuhan yang harus kita hormati. Kita tidak bisa pang seenaknya aja membawa atau meandak al-Qur'an di sembarangan wadah. Al-Qur'an diandak di wadah yang tinggi, sekada-kadanya setinggi awak kita. Aku ja meandak al-Qur'an di atas almari dan kada wani meintil-intil, karena aku takutan kalo tagugur. Amun sampai kita neh meandak al-Qur'an tagugur, akui kam itu dosa ganal. Sama ja kita neh mehina Tuhan. Amun kita kada sengajalah menggugurkan al-Qur'an, kita wajib mencium al-Qur'an sampai tiga kali dan mohon ampun kepada Allah karena sudah wani menggugurkan Kitab Suci-Nya. Dulu, di sini neh memang ada urang kurang ajar dengan al-Qur'an. Inya tendang al-Qur'an layaknya inya menandang bola. Yang terjadi kemudian, batisnya bangkak seperti urang behuntut. Sampai inya mati batisnya toh kada baik-baik jua"*(Wawancara, 25-12-2008).

> "Al-Qur'an itu sangat suci. Ia adalah kata-kata Tuhan yang harus kita hormati. Kita tidak bisa seenaknya saja membawa atau meletakkan al-Qur'an di sembarang tempat. Al-Qur'an harus diletakkan di tempat yang tinggi, sekurang-kurangnya setinggi badan kita. Saya saja menaruh al-Qur'an di atas lemari, agak ke tengah, tidak berani terlalu ke pinggir karena takut jatuh. Kalau sampai kita menjatuhkan al-Qur'an dengan sengaja, maka itu adalah dosa besar. Sama dengan menghina Tuhan. Tetapi kalau kita tidak sengaja menjatuhkan al-Qur'an, kita wajib mencium al-Qur'an sampai tiga sembari minta ampun Allah karena telah lancang menjatuhkan Kitab Suci-Nya. Dulu di sini memang ada orang yang kurang ajar terhadap al-Qur'an. Dia

berani menendang al-Qur'an layaknya menendang bola. Yang terjadi kemudian, kakinya bengkak seperti *urang behuntut* (kaki bengkak seperti terkena penyakit kaki gajah). Sampai dia meninggal kakinya tidak sembuh."

Penyikapan terhadap al-Qur'an, seperti diungkapkan Bu Jamilah di atas, dipertahankan dan diyakini sangat kuat oleh orang-orang Kumai. Bahkan, dalam kasus Pak Asran, al-Qur'an yang sudah sangat tua dan lembaran-lembarannya sudah ada yang lepas, bolong-bolong karena dimakan rayap, dibungkus dengan kain kuning dan diletakkan di tempat yang khusus. Ketika penulis bertanya, "Kenapa Bapak memperlakukan al-Qur'an seperti itu?" Ia menjawab, bahwa itu adalah cara penghormatannya kepada al-Qur'an dan untuk memperoleh berkah dari Kitab Suci Tuhan itu. Ia tidak berani ada lembaran-lembaran al-Qur'an berserakan gara-gara terlepas dari jilidannya. Untuk menjaga keutuhan al-Qur'an, ia membungkusnya dengan kain kuning dan sesekali membukanya untuk membacanya. Bahkan, menurut pengakuannya, karena ia memperlakukan al-Qur'an seperti itu rezekinya lancar dan tidak pernah kekurangan (Wawancara, 16-07-2008).

Keyakinan akan *barakah* al-Qur'an, sebenarnya berlangsung sejak lama. Menurut Schimmel (1992), kepercayaan pada *barakah* huruf-huruf al-Qur'an dibuktikan pertama-tama selama perang Siffin (657), ketika Mu̧awiyah, melawan 'Alī, takut akan menghadapi kekalahan dan menyuruh para tentaranya untuk menempatkan halaman-halaman al-Qur'an pada tombak mereka—firman Ilahi itulah yang harus memutuskan antara kedua pemimpin Muslim tersebut. Orang dapat melihat di sini suatu usaha untuk memanfaatkan *barakah* huruf-huruf al-Qur'an, kalau bukan untuk menjamin kemenangan, setidak-tidaknya untuk menghindarkan kekalahan. Satu abad kemudian, sebuah sejarah sufi mengenai Ibrāhīm ibn Adham (w. sekitar 777) mengisahkan bahwa sebuah perahu terselamatkan ketika terjadi badai berkat halaman-halaman al-Qur'an yang tersimpan di dalamnya.

Di Kumai ada sebuah legenda mengenai *barakah* al-Qur'an ini. Ketika terjadi kebakaran hebat di sebuah kampung di Kumai, sebuah lemari tetap utuh dan tidak tersentuh api. Saat lemari tersebut dibuka, sebuah bungkusan berbalut kain kuning tergeletak di bagian sudut rak atas. Ketika dibuka, ternyata sebuah mushaf al-Qur'an tua yang lembaran-lembarannya sebagian telah lepas dari jilidannya. Orang-orang meyakini bahwa karena *barakah* al-Qur'an lemari tersebut tidak terbakar.

Konsekuensi dari adanya keyakinan akan *barakah* al-Qur'an seperti di atas, orang Kumai juga meyakini bahwa ayat-ayat atau surat-surat tertentu dalam al-Qur'an jika dibaca atau diamalkan akan memberikan manfaat tertentu, seperti untuk obat, perlindungan, murah rezeki, mudah saat sakaratul maut, dan lain-lain. Sumber-sumber yang dijadikan referensi berkenaan dengan ini ada yang bersumber dari para tuan guru, pewarisan, dan buku-buku keagamaan (lihat **Tabel VI.3**.).

Tabel VI.3.
Buku-buku Yang Dirujuk berkenaan al-Qur'an

No	Judul	Isi
1	*Risalah Doa*	Berisi kumpulan doa-doa dan khasiat-khasiat yang terkandung di dalamnya.
2	*Senjata Mukmin*	Berisi khasiat doa-doa dan ayat-ayat al-Qur'an
3	*Kumpulan Ilmu Ghaib*	Buku ini berisi tentang petunjuk-petunjuk dalam percintaan, menjaga diri dari gangguan, memperlancar rezeki, mantra-mantra, dan berbagai hajat penting.
4	*Mujarobat Besar*	Berisi khasiat dari surat-surat dan ayat-ayat al-Qur'an.

5	*Risālah 'Amaliyah*	Berisi amalan-amalan yang bagus untuk diamalkan oleh kaum Muslimin dilengkapi dengan kumpulan doa, surat Yā Sīn, al-Wāqi'ah, dan al-Mulk.
6	*Perukunan Besar Melayu*	Berisi tentang ibadah, doa-doa, dan zikir-zikir.
7	*Majmū' Syarīf*	Berisi doa-doa, ayat, dan surat-surat, salawa, zikir, dan lain-lain.
8	*Sair as-Sālikīn fī Ṭarīqat as-Sādāt aṣ-Ṣūfīyyah*	Di samping berisi ajaran tentang tasawuf, buku ini pada bagian pinggirnya berisi, antara lain, tentang keutamaan surat Yā Sīn.

Dua masjid utama di Kumai, Masjid al-Baidho dan Masjid Darul Wustha, setiap selesai salat Jumat, imam selalu memimpin membaca empat surat utama: surat al-Fātiḥah, al-Ikhlāṣ, al-Falaq, dan an-Nās, masing-masing dibaca tujuh kali, kemudian ditutup dengan doa (lihat **Tabel VI.4**). Ketika ditanyakan kepada Pak Said Budin, yang menjadi imam di Masjid Darul Wustha: "Mengapa Bapak membaca dengan bilangan tersebut?" Ia menjawab, karena ada sebuah riwayat dari Sayyidah Aisyah yang menerangkan bahwa Nabi s.a.w. bersabda, "Siapa membaca setelah selesai salat Jumat, surat al-Fātiḥah 7 kali, surat al-Ikhlas 7 kali, al-Falaq 7 kali, dan an-Nās 7 kali, niscaya Allah akan melindunginya dari kejahatan sampai ke hari Jumat yang akan datang"; untuk itulah ia tidak pernah meninggalkan mendawamkan pembacaan sebanyak itu (Wawancara, 18-07-2008).

Tabel VI.4

Khasiat Empat Surat Utama

No	Nama Surat	Khasiat
1	al-Fātiḥah	Barangsiapa mendawamkan atau melazimkan membaca surah al-Fātiḥah dengan *basmalah* sesudah salat subuh sebanyak empat puluh [40] kali, maka jika ia tidak mempunyai posisi, ia akan memperolehnya; jika miskin, Allah akan mencukupkannya; jika berutang, Allah akan membayarkan utangnya; jika lemah, Allah akan menguatkannya; jika terpinggirkan, Allah akan memuliakannya di antara manusia dengan kemuliaan yang tidak pernah ia bayangkan. Ia akan dicintai di alam tinggi dan alam rendah. Pembicaraannya akan didengarkan. Perbuatannya akan diterima. Ia akan ditakuti musuhnya dan dicintai pencintanya. Ia selalu berada dalam perlindungan Allah s.w.t., selama ia mendawamkan atau membaca terus-menerus.
2	al-Ikhlāṣ	[1]. Barangsiapa membaca surah al-Ikhlās hingga akhirnya sepuluh kali, niscaya Allah akan membangunkan untuknya istana di dalam surga. [2]. Barangsiapa membaca surah al-Ikhlas di waktu sakitnya yang bisa membawa kematian, terhindarlah ia dari fitnah kubur dan terpelihara dari tekanan kubur. Dan pada hari kiamat nanti, malaikat membawanya di atas telapak tangan mereka, hingga melewati jembatan [neraka] menuju surga. [3] Siapa yang akan bepergian jauh, hendaknya sebelum meninggalkan rumah membaca surah al-Ikhlas 11 kali, niscaya Allah memeliharakan rumahnya sampai ia kembali.
		[1] Sebagai benteng perlindungan. Uqbah melaporkan pengalamannya menemani Rasulullah antara Juhfah dan Abwa. Di tempat itu terjadi angin kencang dan gelap yang amat sangat. Kemudian Rasulullah saw. berlindung kepada Allah dengan membaca surah al-Falaq dan an-Nās. Dan beliau bersabda, "Wahai

3	al-Falaq dan an-Nās	Uqbah, berlindung pulalah engkau kepada Tuhanmu dengan membaca kedua surah ini. Karena tidak ada satu pun perlindungan yang lebih baik dari keduanya." Uqbah menambahkan, "Dan aku sering mendengar Nabi mengimami kami dalam Shalat dengan membaca kedua surah tersebut." [2] Sebagai obat. Sayyidina Ali menerangkan, suatu ketika Rasulullah digigit kalajengking, kemudian beliau mengambil garam dan membaca surah al-Falaq dan an-Nās di atas garam itu. Kemudian beliau mengusapkannya pada anggota yang tergigit tadi. Dan racun kalajengking itupun hilang.

Surat lain yang paling populer adalah surah Yā Sīn, yang selalu dibaca setiap malam Jumat. Pak Barmawi, misalnya, selalu membaca surat Yā Sīn, setiap malam Jumat usai salat magrib. Menurutnya, membaca surat tersebut untuk dikirimkan kepada kedua orang tuanya. Ia yakin, pahala tersebut sampai kepada mereka (Wawancara, 19-07-2008). Yang lainnya, membaca surat Yā Sīn untuk *wasīlah* agar apa yang mereka inginkan tercapai, seperti yang dilakukan oleh Pak Sahran (50), yang memulai usahanya dengan membaca surat Yā Sīn. Ia mengundang sebanyak empat orang untuk hadir di tempat usahanya untuk membaca surat Yā Sīn bersama-sama. Ia yakin berkat surat tersebut, usahanya akan lancar dan terhindar dari orang-orang dengki yang bermaksud merusak usahanya (Wawancara, 21-07-2008).[34] Hal senada, dikemukakan Pak Hanafiah, yang berpendapat:

> "Jika surat Yā Sīn dibaca sebanyak 41 kali di tengah malam, setiap selesai sekali membaca '*yā man qāla li syai'in kun fayakun*', lalu memohon kepada Allah apa saja yang diinginkan, insyā Allāh, dikabulkan. Saya sudah membuktikan beberapa kali ketika ada kebutuhan mendesak dan penting" (Wawancara, 31-12-2008).

Dalam kitab-kitab berbahasa Melayu dijumpai uraian-uraian mengenai keistimewaan surat Yā Sīn. Salah satunya adalah karya Syaikh Abd aṣ-Ṣamad al-Falimbānī, *Sair as-Sālikīn fī Ṭarīqat as-Sādāt aṣ-Ṣūffiyyah*, yang beredar di tengah-tengah tokoh Islam di Kumai.[35] Ketika menerangkan keutamaan surat Yā Sīn, al-Falimbānī menulis:

> "(Ketahui olehmu) bahwasanya surat Yā Sīn itu amat besar qadarnya[ketentuan pahalanya] dan nyata berkatnya dan masyhur fadilatnya. [Sebuah riwayat] daripada Nabi s.a.w. bersabda bagi Sayyidina ʿAlī r.a.: "Lazimkanlah olehmu dengan membaca surat Yā Sīn, maka bahwasanya di dalamnya dua puluh berkat. Tiada membaca akan dia oleh orang yang lapar melainkan dikenyangkan dia. Dan tiada yang bertelanjang melainkan dipakaikan dia. Dan tiada yang bujang melainkan berkahwin dia. Dan tiada yang takut melainkan diamankan dia, dan tiada yang sakit melainkan disembuhkan dia. Dan tiada membaca yang kena penjara melainkan dikeluarkan, dan tiada yang musafir melainkan ditolongkan atas safar[perjalanannya]. Dan tiada yang duka cita melainkan diringankan Allah daripadanya. Dan tiada membaca oleh orang yang hilang baginya sesuatu melainkan mendapat akan dia. (Dan barangsiapa) ada baginya hajat pada raja-raja atau pada orang besar-besar maka hendaklah membaca akan dia dua puluh lima kali, dan masuk ia atasnya maka bahwasanya dimuliakan dia dan ditunaikan hajatnya *bi iżn Allāh Ṭaāla*." (al-Falimbāni, tth, II: 247-248).

Pak Dimansyah, yang menjadi Ketua *Jemaah Yasinan* di Kumai Hulu, mengemukakan bahwa merutinkan membaca surat Yā Sīn dapat memberikan ketenangan jiwa. Untuk tujuan ini, ia rutin membaca surat tersebut selesai salat magrib dan setelah salat subuh. Katanya:

---

[34] Ada sebuah anggapan bahwa orang-orang tertentu dengan kekuatan magi hitam dapat menghancurkan usahanya. Misalnya dengan menanam sesuatu di tempat usahanya, maka usaha tersebut lambat laun akan bangkrut.

[35] Kitab ini, misalnya, penulis temukan di rumah Kayi Telah (TGH. Muhammad Thalhah) dan Penghulu Majeri. Mereka memperoleh kitab ini ketika nyantri di Pesantren Dalam Pagar, Martapura, Kalimantan Selatan.

"Aku biasanya membaca surat Yā Sīn limbah sembahyang magrib dan sembahyang subuh. Amun kubaca habis sembahyang subuh, kurasakan damaikam hati neh seharian, dari beisukan sampai kemareyan. Amun kubaca limbah sembahyang magrib, aku merasakan kedamaian dari magrib sampai subuh. Pas suatu ketika aku kelupaan merutinkan membaca, tiba-tiba saja aku seperti diserang dengan pikiran-pikiran camuh. Aku sorang kada paham, kenapa ja tiba-tiba perasaan kaya ini. Kucoba ai kuingat-ingat, 'Oh, iih, aku kada membaca surat Yā Sīn" (Wawancara, 02-01-2009).

"Aku biasanya membaca surat Yā Sīn selesai salat magrib dan salat subuh. Kalau kubaca sehabis salat subuh, kurasakan kedamaian hati seharian, dari pagi sampai sore. Kalau kubaca usai salat magrib, aku merasakan kedamaian dari magrib sampai subuh. Pada suatu ketika aku kelupaan merutinkan membaca, tiba-tiba saja aku seperti diserang pikiran-pikiran yang kacau sekali. Aku sendiri tidak mengerti, mengapa tiba-tiba perasaan seperti ini datang. Kucoba kuingat-ingat, 'Oh, iya, aku tidak membaca surat Yā Sīn."

Pak Junaidi meyakini surat Yā Sīn sebagai 'pagar atau benteng gaib', keyakinan ini berdasarkan pengalamannya memagari sawahnya dengan membaca surat tersebut tujuh kali dengan mengelilingi sawahnya. Pak Junaidi menuturkan:

"Aku sudah yakin banar kalau surat Yā Sīn dapat dijadikan sebagai pagar gaib gasan melindungi banihku dari hantaman babi atau tikus yang rajin menyerang banih-banih kami di sini. Kesahnya, waktu aku menanam banih yang pertama, aku hanya meawasi banih seperti biasa ja. Malamnya aku keguringan. Isuknya separo banihku lahai dihantam babi dan tikus. Aku menangis behimat-behimat. Kadaai, kucoba besabar-sabar. Pada suatu waktu aku mendapat keterangan kalau surat Yā Sīn mengandung banyak khasiat. Pas, tahun isuknya aku menanam banih kucobaai. Dari lawang utama ladang, aku mulai membaca al-Fātiḥah sekali kemudian kulanjutkan membaca surat Yā Sīn sambil bejalan bekuliling ke arah kiri seperti urang tawaf. Ini kulakukan sampai tujuh kali persis kayak urang tawaf bekuliling tujuh kali. Ya, Allah, jar ku, ulum memohon kepada-Mu berkat surat Yā Sīn baca neh tolonglah lindungi banihku dari hantaman babi atau tikus. Setelah aku tawakalam kepada Allah...Memang ajaibkan, banihku sebatang ja kadeda yang rusak, semuanya utuh. Aku panen lumayan banyak tahun itu" (Wawancara, 18-07-2008).

"Aku sudah yakin sekali kalau surat Yā Sīn dapat dijadikan sebagai pagar gaib untuk melindungi padiku dari serangan babi atau tikus yang kerapkali menyerang padi kami di sini. Awalnya, waktu menanam padi yang pertama, aku hanya mengawasi padi seperti petani lainnya. Malamnya aku ketiduran. Besoknya setengah padiku dimangsa babi dan tikus. Aku menangis sejadi-jadinya menyaksikan itu. Tapi, kucoba bersabar. Pada suatu waktu aku mendapat keterangan kalai surat Yā Sīn mengandung banyak khasiat. Tahun berikutnya, aku menanam padi lagi dan kucoba membaca surat Yā Sīn. Dari pintu utama ;adang, aku mulai membaca surat al-Fatihah sekali kemudian kulanjutkan membaca surat Yā Sīn sambil berjalan mengelilingi ladang ke arah kiri seperti orang tawaf. Ini kulakukan sampai tujuh kali persis orang tawaf berkeliling tujuh kali. Ya Allah, kataku, hamba memohon kepada-Mu berkat surat Yā Sīn yang hamba baca ini, tolonglah lindungi padiku dari serangan babi atau tikus. Setelah aku tawakalkan kepada Allah...Memang ajaib sekali., padiku sepohon pun tidak ada yang rusak, semuanya utuh. Aku panen lumayan banyak tahun itu."

Dalam *Tarjumān al-Mustafīd,* sebuah karya tafsir al-Qur'an pertama di Indonesia berbahasa Melayu (Abad XVII), ditulis oleh ʿAbd ar-Ra'ūf ibn ʿAlī al-Jāwī al-Fanṣūrī as-Sinkīlī (1615-1693), pada bagian pengantar penulis sekitar surat Yā Sīn sebagai berikut:

"Tersebut di dalam *Baiḍāwī*, [sebuah] hadis [menyebutkan bahwa] bagi tiap-tiap sesuatu ada hatinya dan hati al-Qur'an itu Yā Sīn. Barang di mana Muslim dibaca di sisinya Yā Sīn, tatkala turun kepadanya Malakal Maut niscaya turun bagi tiap-tiap huruf daripadanya sepuluh malaikat, berdiri mereka itu di hadapannya bersaf-saf, menyembahkyangkan mereka atasnya dan minta ampun mereka itu baginya. Dan hadir mereka itu pada ketika memandikan dia dan mengiringkan mereka itu akan jenazahnya, dan menyembahyangkan mereka itu atasnya, dan hadir mereka itu menemaninya. Dan barang di mana Muslim membaca Yā Sīn, padahal ia di

> dalam sakaratul maut tiada diambil oleh Malakal Maut nyawanya hingga datang kepadanya [Malaikat] Ridwan membawa minuman dari dalam surga, maka diminumnya akan dia padahal ia hamparannya kemudian, maka diambil Malakal Maut nyawanya, padahalnya puas dahaga, dan tiada ia berkehendak kepada *ḥauḍ al-Anbiyā'* [kolam para Nabi – pen.] hingga masuk ia ke dalam surga. Padahal ia puas dahaga. Syahdan bahwasanya tersebut di dalam [Tafsir] *Khāzin*... "barang siapa mengaji Yā Sīn, niscaya disuratkan Allah Ṭaala baginya dengan mengaji dia itu seperti mengaji Qur'an sepuluh kali" (as-Sinkīlī, 1990: 441).

Di bagian lain, Abd ar-Ra'ūf as-Sinkīlī menambahkan sebagai berikut:

> "Mengenai surat Yā Sīn, disebutkan dalam hadis *marfū'* dari Anas yang diriwayatkan oleh at-Tirmiżī dan lainnya, bahwa Nabi bersabda, "Barang siapa membaca surat Yā Sīn, Allah mencatat baginya pahala membaca al-Qur'an sepuluh kali." Dan dalam hadis marfụ[yang] lain dari Ma'qal ibn Yasar., yang diriwayatkan oleh Imām Aḥmad dan Abū Dāwud dan lainnya, Nabi bersabda, "Surat Yā Sīn adalah inti al-Qur'an. Tidak ada seorangpun yang membacanya karena mengharap rida Allah dan hari akhirat, kecuali ia diampuni dosa-dosanya yang terdahulu." Dan dalam kitab *Īqāẓ al-Wusnān li qirā'ah al-Qur'ān* diriwayatkan dari Ibn Maṣūd ra., Nabi s.a.w. bersabda, "Barang siapa membaca Surah Yā Sīn malam hari, niscaya diampuni pada pagi hari. "Dan dari Abū Hurairah r.a. Nabi bersabda, "Barang siapa membaca surat Yā Sīn setiap malam, niscaya diampuni dosa-dosanya" (Fathurahman, 1999: 145).

Selain surat Yā Sīn, ayat-ayat al-Qur'an yang dianggap mempunyai magis-mistis adalah penggalan QS. al-Kahfi/18: 19, 'walyatalaṭṭaf wa lā yuṣiranna bikum aḥāda' (dan hendaklah dia berlaku lemah lembut dan janganlah sekali-kali menceritakan halmu kepada seseorang pun), dianggap mempunyai khasiat khusus. Bu Idar (55), yang menjadi guru ngaji, mengungkapkan bahwa ayat tersebut kalau dibaca pada anjing yang menyalak dan membahayakan niscaya tidak dapat berbuat apa-apa. Demikian juga kalau dibaca pada saat menghadapi orang-orang yang sedang marah-marah, niscaya marahnya akan reda (Wawancara, 03-01-2009). Informan lain, Pak Junaidi, menjelaskan beberapa tambahan dari surat al-Kahfi sebagai berikut:

> "(1) Membaca surat al-Kahfi pada hari Jumat, maka cahaya akan memancar dari bawah kakinya hingga menjulang ke atas langit, dan akan meneranginya pada hari kiamat, serta diampuni dosa-dosanya yang terdapat di antara dua Jumat. (2) Barangsiapa membaca surat al-Kahfi sebagaimana ia diturunkan, maka pembacaan itu menjadi cahaya baginya di hari kiamat sejauh tempatnya berdiri hingga Mekkah. (3) Jika ditulis dan dimasukkan ke dalam botol lalu dipendam dalam rumah, maka orang-orang yang serumah itu diselamatkan dari kefakiran, selamat dari hutang dan selamat dari perbuatan orang yang menyakitkan. Dan jika ditaruh di tempat simpanan biji, maka dapat selamat dari kerusakan" (Wawancara, 16-07-2008).

Selain menjelaskan khasiat surat al-Kahfi, Pak Junaidi juga menjelaskan khasiat Ayat Kursi (QS. al-Baqarah/2: 255), yang dikutipnya dari buku karangan Haji Ja'far Sabran, *Risalah Doa*. Berikut penjelasan Pak Junaidi selengkapnya:

> "Menurut Imām al-Gazālī, keampuhan Ayat Kursi ini dibuktikan dari sebuah kasus di Baṣrah (Irak) yang dialami seorang pedagang korma, Kạab. Karena penginapan di kota sudah terisi penuh, ia memutuskan untuk menerima tawaran sebuah rumah. Menurut cerita, rumah ini terkenal angker, di dalamnya dihuni oleh Jin Ifrit yang terkenal jahat. Beberapa korban telah berjatuhan. Benar juga. Di tengah malam yang hening, Kạab melihat bayangan hitam dengan sepasang mata bernyala-nyala seperti api mendekatinya. Kạab bangun dan membaca '*Allāhu lā ilāha illā huwa al-ḥayyu al-qayyūm*', tetapi bayangan hitam tersebut selalu mengikuti apa yang dibaca oleh Ka'ab hingga mendekati akhir ayat. Mendekati kalimat '*wa lā yauduhu ḥifẓuhumā wa huwa al-'aliy al-'aẓīm*' tidak terdengar lagi suara yang mengikutinya. Berkali-kali Kạab mengulangi kalimat ini, namun tak ada suara balasan. Bayangan itu lenyap dan tercium bau gosong. Kạab bisa tertidur dengan nyenyak hingga di pagi harinya ia menemukan setumpuk abu; tidak lain abu Jin Ifrit.

> Siapa yang membaca Ayat Kursi secara terus-menerus setiap selesai salat fardu, setiap pagi dan sore, setiap kali masuk rumah dan ke pasar; setiap mau ke tempat tidur dan bepergian jauh. Insya Allah, ia akan berada dalam pemeliharaan Allah dan aman dari berbagai kejahatan yang berasal dari binatang-binatang buas, setan, jin dan manusia. Juga, Allah akan memelihara keluarganya, anak-anaknya, hartanya, rumahnya dari pencurian dan kebakaran serta diselamatkan dari bahaya tenggelam jika sedang menumpang kapal laut.
>
> Siapa yang mengamalkan membaca Ayat Kursi, dengan memilih waktu yang sesuai cocok dan membaca sebanyak 18 kali, niscaya Allah akan menghidupkannya dalam jiwa tauhid; dibukakan hatinya dengan berbagai hikmah; dimudahkan rezekinya; dinaikkan harkat dan martabat dirinya; diberikan kepadanya pengaruh, sehingga setiap orang segan dan menaruh hormat kepadanya. Juga, dijauhkan dari berbagai bencana" (Wawancara, 17-07-2008).

Ada lagi ayat yang paling populer di Kumai, yakni 'Ayat Seribu Dinar'[36]. Ayat ini ditulis di atas selembar kertas berukuran kwarto (A4), ada yang menempelnya di dinding rumah, ada pula yang menempelnya persis di atas pintu masuk rumah. Menurut *Risālah 'Amaliyah*:

> "Barangsiapa mengamalkannya [membaca Ayat Seribu Dinar] setiap lepas salat, niscaya diberi oleh Allah kekuatan dan rajin dalam beramal ibadah serta rezeki yang tidak dikira-kira" (Hamzah, 2005: 176).

G.1b. Al-Qur'an untuk Pengobatan

Al-Qur'an mengisyaratkan bahwa kedatangannya adalah *syifā'un limā fī aṣ-ṣudūr* sebagaimana difirmankan Allah:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ

> "Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu pelajaran dari Tuhanmu dan penyembuh bagi penyakit-penyakit (yang berada) dalam dada" (QS. Yūnus/10: 57).

Menurut Mahran dan Mubasyir (2006: 483), ayat di atas menegaskan bahwa al-Qur'an adalah obat penyembuh yang sempurna terhadap seluruh penyakit hati dan penyakit fisik di antara segala macam penyakit dunia dan akhirat. Apabila si penderita sakit mengkonsumsi obat ini dengan baik dan teratur dengan kejujuran, keimanan dan penerimaan total, keyakinan yang kokoh, setia memenuhi syarat-syaratnya, maka penyakit itu takkan dapat menyerang dirinya lagi selamanya.

Jalaluddin Rakhmat (2001: 69) mengemukakan, surah al-Fātiḥah disebut juga surat *asy-Syifā, ar-Ruqyah*, dan *al-Waqīyah*, yang menegaskan bahwa surat ini mengandung aspek pengobatan atau penyembuhan. Sebuah hadis telah pula menginformasikan perihal kekuatan surat ini sebagai pengobat:

> "Serombongan sahabat Nabi s.a.w. melewati satu perkampungan orang Arab, tetapi penduduknya tidak menjamu mereka dan tidak menerima mereka sebagai tamu. Pemimpin kampung itu digigit (kalajengking). Mereka menemui sahabat Nabi. Mereka berkata, 'Adakah di antara kalian yang mempunyai mantra? Atau, adakah di antara kalian seseorang yang bisa mengobati dengan mantra?' Para sahabat menjawab, 'Memang ada, tetapi kalian tidak menjamu kami. Kami tidak akan melakukannya sebelum kalian membuat perjanjian dengan kami.' Lalu, mereka menjanjikan satu kawanan unta. Seorang di antara kami membacakan kepadanya *Fātiḥat al-Kitāb* (surat al-Fātiḥah). Maka, pemimpin itu berdiri seakan tidak terjadi kepadanya penyakit. Kami berkata, 'Jangan tergesa-gesa (mengambil unta) sebelum kita menemui Rasulullah s.a.w. Kami menemuinya dan mengisahkan kepadanya peristiwa itu.

[36] Ayat ini sebenarnya merujuk pada QS. aṭ-Ṭalāq/65: 2-3.

> Rasulullah s.a.w. bersabda, 'Tidakkah kalian tahu bahwa al-Fātiḥah itu mantra (*ar-Ruqyah*). Makanlah unta itu, dan berilah aku satu bagian bersama bagian kalian" (HR. Bukhārī, Muslim, Aḥmad, Abū Dāwud, at-Turmiżī, an-Nasā'ī, Ibn Mājah, al-Ḥākim, al-Baihaqī, dan lain-lain; lih: Sābiq, 1977, III: 201-203).

Mengomentari hadis di atas, Ibn Qayyim al-Jauziyah menulis, "Hadis ini menunjukkan berhasilnya pengobatan pada orang yang digigit kalajengking dengan membacakan al-Fātiḥah kepadanya. Al-Fātiḥah itu sudah cukup baginya sebagai obat. Bahkan, boleh jadi, al-Fātiḥah dapat menyembuhkan apa yang tidak dapat disembuhkan oleh obat-obat lainnya" (al-Jauziyah, 1988, I: 54). Di bagian lain, Ibn Qayyim membuktikan keampuhan surah ini berdasarkan beberapa kali pengalamannya. Ia menulis:

> "Adapun bukti-bukti percobaan berkenaan dengan pengobatan al-Fātiḥah, terlalu banyak untuk disebutkan; terjadi pada setiap zaman. Aku sendiri mencobanya pada diriku dan pada orang lain; dan terjadi hal-hal yang menakjubkan. Terutama sekali ketika aku tinggal di Mekkah. Pernah terjadi padaku rasa sakit yang berat, sehingga hampir-hampir mengganggu gerakan tubuhku. Demikian itu terjadi ketika tawaf atau pada waktu lainnya. Aku segera membaca al-Fātiḥah dan mengusapkannya pada tempat yang sakit. Sakit itu berjatuhan seperti kerikil. Aku sudah mencobanya berulang kali. Aku mengambil secangkir zamzam dan aku bacakan al-Fātiḥah berkali-kali. Aku meminumnya dan aku memperoleh manfaat dan kekuatan yang tidak aku peroleh semacam itu dengan obat-obat lainnya. Bahkan lebih besar dari itu. Tetapi semuanya sesuai dengan kekuatan iman dan kebersihan keyakinan. Kepada Allah jua kita mohon pertolongan" (al-Jauziyah, 1988, I: 58).

Akhir-akhir ini, karena pengaruh modernisme atau *scientisme,* sebagian ulama menganggap pengobatan seperti ini sebagai hal yang tidak masuk akal dan "primitif" Karena bertentangan dengan kedokteran moderen, pengobatan dengan al-Fātiḥah bukan saja ditolak, tetapi bahkan dipandang sebagai kemusyrikan. Selanjutnya, hadis-hadis itu ditolak kesahihannya, bukan karena sanadnya lemah, tetapi—kata mereka—karena bertentangan dengan al-Qur'an (tidak jelas, bertentangan dengan ayat al-Qur'an yang mana). Jika mereka memahami ilmu hadis dan mengetahui kedudukan hadis-hadis itu, mereka mencoba menafsirkannya kembali (Rakhmat, 2001: 69).

Berdasarkan catatan lapangan dan wawancara peneliti dengan tokoh-tokoh varian *Nahu*, praktik pengobatan dengan al-Qur'an itu sangat lazim dilakukan terutama untuk membentengi diri dari gangguan-gangguan jahat, mengusir jin dan santet. Salah satu tokoh penting dari varian ini adalah Pak Dimansyah.[37] Ia menyebut praktik pengobatan dengan al-Qur'an ini dengan *ruqyah*.[38] Sebuah istilah yang bertujuan untuk membedakan dengan praktik-praktik pengobatan lokal yang sudah ada, yang lazim disebut *babacaan* atau *tawar* (mantra).

Pak Dimansyah membagi *ruqyah* atas tiga kriteria. Pertama, *ruqyah* yang digunakan untuk mengetahui apakah seseorang terkena gangguan jin/sihir atau penyakitnya itu

---

[37]Diolah dari hasil wawancara dengan Pak Dimansyah (03-08-2008) setelah beliau menyembuhkan seorang anak kecil yang diduga terserang sihir (lokal Kumai: *tuju*) yang dikirim oleh orang lain. Beberapa dukun lokal telah diminta untuk menyembuhkan penyakit anak tersebut, namun gagal. Setelah Pak Dimansyah me-*ruqyah* anak tersebut, tiba-tiba anak tersebut meronta-ronta dengan mengeluarkan suara-suara minta ampun: *"Ulun minta ampun. Ulun neh disuruh urang gasan menyakiti inya neh. Pian jangan bunuh ulunlah paai. Ulun keluaram dari awaknya neh"* ("Saya minta ampun. Saya sebenarnya disuruh oleh seseorang untuk menyakiti anak ini. Anda jangan bunuh saya. Saya akan keluar dari tubuh anak ini"). Usai me-*ruqyah*, anak tersebut dalam kondisi lemah dan merasa heran dengan banyaknya pengunjung yang mengelilinginya.

[38] *Ruqyah* menurut bahasa adalah bacaan atau mantra. Sedangkan menurut syariat Islam, *ruqyah* adalah bacaan yang terdiri dari ayat al-Qur'an, *al-Asmā al-Ḥusnā*, dan doa-doa yang dicontohkan Nabi s.a.w. berdasarkan hadis yang sahih untuk memohon kepada Allah akan kesembuhan penyakit.

sebenarnya hanya penyakit biasa saja. Menurutnya, ada 5 tanda untuk menentukan seseorang akibat gangguan jin/sihir, yakni (1) kalau penderita sama sekali tidak bisa melihat telapak tangan peruqyah; (2) matanya menjadi silau; (3) melihat warna merah atau hitam pada telapak tangan peruqyah; (4) melihat banyak gambar salib pada telapak tangan peruqyah; dan (5) penderita tiba-tiba kepalanya pusing setelah memandang telapak tangan peruqyah. Ditambahkan Pak Dimansyah, jika salah satu dari lima tanda-tanda tersebut tidak ditemukan berarti penderita tidak terkena gangguan jin/sihir. Adapun ayat-ayat yang dibaca untuk bagian ini adalah QS. Ibrāhīm/14: 42-52, QS. al-Mu'minūn/23: 97-118, QS. al-Falaq/113: 1-5, dan QS. an-Nās/114: 1-6.

Kedua, untuk mengusir dan membunuh jin. Menurut Pak Dimansyah, untuk mengusir dan membunuh jin yang bersarang dalam tubuh seseorang, peruqyah harus memenuhi persyaratan-persyaratan berikut: (1) beriman dan bertakwa kepada Allah; (2) yakin akan pertolongan-Nya; (3) selalu mematuhi ketentuan-Nya, yakni taat dalam ibadah; (4) selalu dalam keadaan berwudu; dan (5) menyingkirkan gambar atau patung dari tempat pengobatan. Pak Dimansyah juga menjelaskan:

> "Bagi si sakit, lakukan hal-hal berikut: jika seorang perempuan, suruhlah ia berwudu, lalu berbaring dengan kedua kakinya ditutupi semacam selimut serta ditunggui oleh keluarganya. Sebagai tindakan preventif, maka letakkan mushaf al-Qur'an di atas kepalanya tepat di arah pandangan matanya, sehingga jin tidak keluar dari tubuhnya lalu menghalangi pandangan matanya. Atau, mushaf al-Qur'an tersebut bisa juga diletakkan antara pusat dan aurat si sakit. Untuk memperkuat dan efisiensi pengobatan, peruqyah dapat meminta bantuan orang-orang saleh untuk memegang ujung telapak kaki kiri si sakit; atau telapak kaki kiri dan kanannya jika diperkirakan jin lebih dari satu, atau jika jin itu mengaku beragama Islam dan mengatakan bahwa ia adalah jin sufi. Jin Islam atau jin sufi ini biasanya lebih mudah keluar dari tubuh si sakit saat dibacakan ayat-ayat al-Qur'an. Setelah persyaratan tersebut terpenuhi, maka tangan kanan peruqyah diletakkan di atas kepala si sakit dan membacakan di telinga kanannya ayat-ayat berikut: QS. al-Fātiḥah/1: 1-7; QS. al-Baqarah/1: 1-5; QS. al-Baqarah/1: 254-257; QS. al-Baqarah/1: 284-286; QS. Āli 'Imrān/3: 1-9; QS. Āli 'Imrān/3: 18-19; QS. an-Nisā/4: 115-121; QS. al-A'rāf/7: 54-55; QS. al-Mu'minūn/23: 115-118; QS. Yā Sīn/36: 1-12; QS. aṣ-Ṣaffat/37: 1-10; QS. al-Gāfir/40: 1-3; QS. ar-Raḥmān/55: 1-16; QS. al-Hasyr/59: 21-24; QS. al-Ḥadīd/57: 1-6; QS. al-Jin/72: 1-3; QS. az-Zalzalah/99: 1-8; QS. al-Qāri'ah/101: 1-11; QS. al-Humazah/104: 1-9; QS. al-Fīl/105: 1-5; QS. al-Quraisy/106: 1-4; al-Kāfirūn/109: 1-6; al-Lahab/111: 1-5; QS. al-Ikhlāṣ/112: 1-4; QS. al-Falaq/113: 1-5; dan QS. an-Nās/114: 1-6."

Ketiga, mencabut sihir dari suami istri. Menurut Pak Dimansyah, ruqyah juga dapat digunakan untuk mencabut sihir dari tubuh suami istri yang dikirim oleh orang lain dengan tujuan-tujuan jahat, seperti memisahkan keduanya atau memikat salah satunya. Berkaitan dengan hal ini, ada beberapa ketentuan penting yang harus dilakukan oleh peruqyah, yakni (1) sediakan tujuh lembar daun sirih hijau atau teratai kemudian ditumbuh dengan batu, besi atau alat apa saja sehingga lumat; (2) meletakkan tumbukan daun sirih atau teratai tadi ke dalam sebuah mangkok besar kemudian diisi air secukupnya untuk diminum dan membasuh seluruh badan; (3) peruqyah meletakkan telapak tangan kanannya pada air mangkok tadi; (4) peruqyah menyentuhkan bibirnya pada mangkok sehingga nafas atau sebagian dari ludahnya mengenainya; dan (5) membaca ayat-ayat berikut: QS. al-Baqarah/2: 255 (Ayat Kursi); QS. al-Kāfirūn/109: 1-6; QS. al-Ikhlas/112: 1-4; QS. al-Falaq/113: 1-5; QS. an-Nās/114: 1-6; QS. al-A'rāf/7: 117-119; QS. Yūnus/10: 79-82; dan QS. Ṭā Hā/20: 65-69.

H. MANTRA (*BACAAN*)

Mantra adalah bagian yang tetap eksis dalam kehidupan *Bubuhan* Kumai. Mantra dikenal dengan berbagai nama, *bebacaan, ilmu, tawar,* dan *jampi-jampi*. Mantra dipercaya

mengandung dimensi magis-mistis, yakni mempunyai kekuatan (*power*) tertentu yang mampu mempengaruhi diri sendiri atau orang lain. Meskipun ada juga yang menganggap mantra tidak Islami, penuh dengan takhayul.

Berdasarkan riset yang dilakukan oleh James Danandjaja, menyebutkan bahwa ada sebagian orang Indonesia yang berpendidikan Barat yang menyebutkan perilaku yang ditimbulkan mantra, salah satunya, adalah takhayul belaka dan merupakan perbuatan bodoh. Danandjaja membantah penilaian ini dengan menyertakan fakta bahwa tidak ada orang yang bagaimanapun modernnya, dapat bebas dari takhayul, baik dalam hal kepercayaan maupun dalam hal kelakuannya. Suara katak terdengar dipercayai masyarakat Amerika Serikat sebagai tanda akan turun hujan, begitu juga dengan kepercayaan orang Sunda, jika kita memandikan kucing, maka akan segera turun hujan (1994: 153-154).

Berkaitan dengan mantra, terdapat dua sikap masyarakat: varian masyarakat penghayat dan bukan penghayat mantra baik secara aktif maupun pasif menerima atau menolak mantra. Penghayat aktif yang dimaksud adalah dukun dan pengamal mantra yang membacakan sendiri mantranya dan kesediaan memenuhi segala peraturan dan larangan dukun atau gurunya. Penghayat pasif adalah pengamal mantra dengan bantuan dukun untuk membacakan mantra, ia tinggal menyediakan persyaratan dan bersedia mematuhi segala peraturan dan larangan demi dukun atau gurunya. Selain itu yang termasuk penghayat pasif adalah orang yang mengakui dan percaya terhadap mantra dengan kemampuannya menghasilkan kekuatan gaib dan percaya bahwa mantra akan mampu menjawab hal-hal atau masalah-masalah yang ada di dalam kekuatan supernatural, yaitu di luar jangkauan pemikiran dan kekuatan manusia. Sedangkan yang dimaksud dengan masyarakat bukan penghayat mantra adalah masyarakat yang secara langsung atau tidak langsung menolak kehadiran mantra dan dianggap sebagai perbuatan syirik atas tindakan masyarakat yang menggunakan mantra secara aktif atau pasif dalam kehidupannya (Suryani, 2009: 2).

Pandangan masyarakat terhadap mantra telah memunculkan beberapa prasangka. Bagi masyarakat penghayat mantra, kegiatan sehari-hari kerap kali diwarnai dengan pembacaan mantra demi keberhasilan dalam mencapai maksud, misalnya, para petani ingin sawahnya subur, terhindar dari gangguan hama, jika panen tiba hasilnya melimpah; para pedagang ingin dagangannya laris; dan pengharapan-pengharapan lainnya. Berdasarkan penelitian Abdulwahid, pemanfaatan mantra terbagi dalam tiga fungsi utama, yaitu sebagai perlindungan, kekuatan, dan pengobatan (1991:2-3). Sedangkan menurut Yusriadi dan Hermansyah (2003: 72-85)—yang melakukan penelitian terhadap Orang Embau (Kapuas, Kalimantan Barat)—mantra mempunyai empat fungsi: respon terhadap kondisi alam, untuk pengobatan, untuk menyakiti dan menyangkalnya, dan tujuan keagamaan.

Secara sepintas, karena keterbatasan kemampuan manusia, mantra merupakan keuntungan bagi masyarakat penghayatnya didasarkan pada fungsi mantra tersebut di atas. Oleh karenanya, mantra dengan mudah diterima kehadirannya sebagai warisan nenek moyang yang sangat berarti. Sedangkan bagi masyarakat bukan penghayat mantra, prasangka yang muncul adalah negatif. Hal ini didasarkan atas penilaian masyarakat bukan penghayat yang menegaskan bahwa permohonan sesuatu melalui mantra-mantra adalah perbuatan syirik. Penilaian golongan masyarakat ini lebih tegas lagi pada jenis mantra untuk tujuan jahat yang dikenal dengan magis hitam. Di samping itu ketidakpercayaan terhadap kekuatan gaib yang terkandung dalam mantra dan adanya persyaratan-persyaratan tertentu, misalnya harus berendam di sungai, dan sebagainya, yang menimbulkan antipati yang cukup kuat.

Sastra lisan Kumai sebagai bagian dari sastra tradisional di Indonesia, sebagian telah berkembang dalam visi modern walaupun dari segi bentuknya tetap bertahan pada ketradisionalannya. Sejalan dengan pendapat Robson (1978: 1) yang menyatakan bahwa tidak ada sastra tradisional dalam bahasa Indonesia, yang ada hanya bahasa Melayu dan bahasa daerah lainnya, maka dalam masyarakat Kumai hingga kini masih dikenal keberadaan sastra lisannya. Sebagaimana karya sastra lainnya, ia mencerminkan berbagai gambaran kehidupan masyarakat (Damono, 1978:1) baik secara manifes maupun secara laten. Dalam kerangka ini, mantra Kumai (mantra yang diucapkan dalam bahasa Melayu Kumai) lebih menunjukkan pada sifat latennya, yang memerlukan satu upaya serius untuk mengungkapkan fungsi apa dan latar belakang kepercayaan yang bagaimana yang mendasarinya.

Kalau dipandang bahwa kedudukan sastra daerah berfungsi sebagai sarana pengungkap tata nilai sosial budaya dan sekaligus juga disebut tata kehidupan daerah yang sedang berkembang dari mantra kita dapat menggali berbagai nilai, baik utama maupun *tuturan* (sampingan) yang mengacu pada masyarakat penggunanya. Bahkan, dari mantra kita dapat menggali nilai budaya yang lebih dalam lagi, yaitu sampai pada kepercayaan dan kebergunaan (Ismail, dkk, 1996: 1-2).

Schmidt (Arifin dan Rasyad, 1991:134) menyatakan bahwa manusia sebagai homodivinas (makhluk yang mempercayai adanya Tuhan) mengemukakan bahwa manusia pada masa kehidupan primitif telah memiliki kepercayaan monotheisme. Pada gilirannya, kepercayaan monotheisme mengalami regenerasi yang berarti rusaknya kepercayaan kepada Tuhan, sedangkan Lubbock (dalam Arifin, 1991:145) memandang bahwa bangsa primitif tidak memiliki agama *(atheis). Atheisme* berturut-turut berkembang menjadi fetitisme, manusia dapat memaksa dewa agar memenuhi tuntutannya melalui mantra-mantra.

Apabila hal di atas dikaitkan dengan pendapat Frazer (Polak, 1966) yang memandang manusia dalam dirinya memiliki kepercayaan kepada hal-hal yang gaib yang disebut *magic* sebagai sumber asal kepercayaan kepada hal-hal yang gaib, sedangkan di sisi lain manusia juga memiliki kemampuan yang disebut *religi,* yaitu perilaku yang bersifat religius. Oleh karena itu, mantra merupakan kajian yang menarik untuk diungkapkan, apalagi dalam masyarakat Kumai. Dalam masyarakat Kumai yang dipandang kuat beragama (Islam) masih dikenal mantra dalam berbagai fungsi.

Mantra sebagai magi kata *(magic-word)* dimaksudkan untuk memperoleh satu kekuatan bagi keuntungan orang yang mengucapkannya. Koentjaraningrat membedakan antara upacara agama dan upacara gaib. Kalau dalam upacara agama manusia bersikap menyerahkan diri kepada Tuhan, dalam ilmu gaib manusia berusaha memperlakukan kekuatan-kekuatan tinggi dan gaib agar menjalankan kehendaknya berbuat apa yang ingin dicapainya (Koentjaraningrat, 1989:379). Tampaknya dalam masyarakat Kumai mantra tidak sepenuhnya dipergunakan untuk kepentingan penggunanya karena ada yang menyangkut nilai positif dan bersifat defensif. Pada mantra 'pendinding guring', misalnya, berguna untuk menjaga diri dari serangan-serangan jahat. Mantra 'penunduk musuh' berguna untuk menaklukkan musuh yang mengancam jiwa orang lain sebelum kejahatan tersebut terjadi.

Kenyataan yang ada mengenai pandangan dan kepercayaan masyarakat menarik untuk dibahas. Kehadiran mantra ternyata mampu memberi pengaruh kepada masyarakat dan menerima pengaruh dari masyarakat, misalnya, adanya pengaruh Islam, maka yang menjadi nafas dalam mantra sekarang ini adalah nafas Islam yang sering menyertakan kalimat

ṭayyibah, syahadat, dan kalamullah lainnya (Suryani, 2009: 3). Berkaitan dengan ini, mantra terbagi dua: mantra putih (Kumai: *ilmu putih*) dan mantra hitam (Kumai: *ilmu hitam*). Mantra hitam adalah mantra yang di dalamnya tidak melibatkan nama Allah atau kalimah ṭayyibah (*lā ilāha illā Allāh*) dan sumbernya dari setan.

Mantra putih adalah mantra yang di dalamnya melibatkan surat al-Fātiḥah dan kalimah ṭayyibah (*lā ilāha illā Allāh*; atau lengkap *lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh*) atau paling tidak ayat pertama surat al-Fātiḥah dengan formula sebagai berikut:

Formula I:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm
Al-Ḥamdu li Allāh Rabb al-ʿālamīn
Ar-Raḥmān ar-Raḥīm
Māliki yaum ad-dīn
Iyyāka naʻbudu wa iyyāka nastaʿīn
Ihdina aṣ-ṣirāt al-mustaqīm
Ṣirāṭ al-laẓīna anʻamta ʻalaihim gair al-magḍūbi ʻalaihim wa lā aḍ-ḍālīin
.....
.....
.....

Berkat Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.

Formula II:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm

.....
.....
.....

Berkat lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.

Pelibatan surat al-Fātiḥah secara keseluruhan atau awal surat tersebut, 'bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm', pada setiap awal mantra adalah untuk mengikatkan diri pada kekuatan bacaan itu pada surat tersebut yang dipercaya mempunyai kekuatan magis-mistis tertentu. Karena pentingnya surat ini, ia disebut juga *Umm al-Qur'ān* (Ibu al-Qur'an) (Hughes, 1895: 125). Keyakinan bahwa surat ini memiliki kekuatan magis-mistis sudah sangat dikenal di Kumai. Keyakinan ini sebenarnya tidak hanya terdapat di kalangan orang Kumai, tetapi juga di setiap masyarakat Muslim di seluruh dunia. Itulah sebabnya, seorang orientalis, Hughes, mengatakan bahwa surat ini:

> "...sangat dihargai oleh pengikut Muhammad (*Muhammadans*) dan mereka gunakan persis seperti pemeluk Katolik Roma merapal paternoster. Surat ini dibacakan di dekat orang sakit sebagai penyembuh dan juga dibaca untuk menenangkan roh-roh orang yang telah meninggal" (Hughes, 1895: 125).

Berdasarkan formula mantra di atas, peneliti menemukan adanya ambiguitas di kalangan varian *Nahu*, yakni ada yang mencampur antara ayat-ayat al-Qur'an tertentu dengan kata-kata lokal, dan yang lainnya murni mengutip ayat-ayat al-Qur'an. Yang terakhir lebih dikenal dengan *ruqyah*, untuk membedakan dengan mantra.

I. FUNGSI DAN PERAN MANTRA (*BEBACAAN*)

Meskipun sudah hidup dalam dunia modern seperti sekarang ini, *bubuhan* Kumai tetap meyakini bahwa penyakit yang diderita oleh seseorang tidak berdiri sendiri, bukan hanya gejala gangguan fisik belaka. Mereka percaya adanya gangguan dari makhluk halus atau perbuatan magis orang lain. Karena itulah mereka perlu membentengi diri mereka dengan mantra-mantra tertentu untuk mengusir gangguan tersebut. Orang tertentu ini biasanya berasal dari seorang saleh atau taat beribadah yang dipercaya mempunyai kekuatan magis dalam menyembuhkan penyakit mereka dan juga problem-problem kehidupan mereka lainnya.

Menurut Malinowski (1963: 261), magis adalah suatu sistem keyakinan dan praktek yang pada dasarnya berasal dari respon emosional terhadap situasi frustasi. Sekalipun dibakukan dan dikaitkan dengan suatu sistem tabu dan mitologi yang rumit, ritus-ritus dan mantra magis merupakan hasil dari pengalaman emosional. Ia merupakan sebuah respon natural terhadap "kebuntuan" dalam kehidupan praktis ketika pengetahuan atau kontrol teknis tidak memadai. Ketika tidak tertolong oleh pengetahuannya atau menemui "kesenjangan" dalam aktivitas-aktivitas praktisnya, "sistem kegugupan (*nervous system*) dan seluruh organisme individu akan membawanya kepada beberapa aktifitas pengganti." Maka magis berfungsi menjembatani jurang yang berbahaya dalam setiap aktivitas yang penting atau situasi kritis." Magis memberikan perasaan percaya diri dan ketenangan kepada individu.

Berdasarkan identifikasi mantra yang eksis di tengah-tengah masyarakat Kumai dapat divariankan ke dalam lima varian: Mantra Pengobatan, Mantra Perlindungan, Mantra Penaklukkan, Mantra Kewibawaan, Mantra Kesaktian, dan Mantra Perlawanan. Mantra-mantra yang akan dipaparkan di bawah dimiliki oleh tiga Varian Bubuhan Kumai (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*). Untuk beberapa kasus, mantra-mantra yang berada di tangan salah satu Varian tersebut bisa bersumber dari Varian-varian lain.

I.1. Mantra Pengobatan

I.1a. Tawar Ular

Setiap penyakit mempunyai tawar atau mantranya sendiri-sendiri. Satu tawar tidak bisa dipakai untuk menawar atau mengobati penyakit yang lain. Orang yang terkena gigitan ular dimantrai dengan mantra ular, seperti disebutkan di bawah.

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Ular-ular datang dari mana ikam	Ular-ular darimana engkau datang
Datang dari sebelah barat	Datang dari sebelah barat
Ular-ular datang dari mana ikam	Ular-ular darimana engkau datang
Datang dari banyu tawar 2X	Datang dari air tawar 2x
Siapa yang menawar	Siapa yang menawar
Muhammad ampun tawar	Muhammad yang mempunyai tawar
Allah yang menawar	Allah yang menawar
Turun wisa naik tawar	Hilang bisa masuk tawar
Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Tiada Tuhan selain Allah Muhammad utusan Allah.

Selain itu, seorang dukun juga mengajarkan *bacaan manulak* ular (mantra menjauhkan ular). Apabila bertemu ular, acungkan telapak tangan sambil membaca "Aria Luli bajauh nah, aku lalu" (Aria Luli pergilah kamu, aku lewat). Di samping itu, terdapat pula *bacaan* lain untuk menolak ular, yang dikenal dengan *Doa Nabi Nuh*, sebagai berikut.

Salāmuṉ ala Nūḥin fī al-̮ālamīn
Salāmuṉ ala Nūḥin fī al-̮ālamīn
Salāmuṉ ala Nūḥin fī al-̮ālamīn
Assalāmu̮alaikum nukum fī al-̮ālamīn.

Menurut tradisi lisan, muncul *bacaan tulak* ular di atas dilatarbelakangi oleh sumpah ular. Ular pernah bersumpah: *"Demi Allah, demi engkau hai Nuh, apabila tahu nama engkau, aku kada mamatuk sampai kepada anak cucuku"* (Demi Allah, demi engkau hai Nuh, apabila tahu engkau, aku tidak menggigit sampai kepada anak cucuku).

I.1b. Tawar Sawan

Berikut ini usaha penyembuhan *sawan* dan *karungkup*, yang biasanya menyerang anak-anak atau bayi dan dipercaya oleh masyarakat Melayu disebabkan oleh makhluk halus yang disebut *hantu sawan* dan *hantu karungkup*. Bila ditemukan atau dicurigai gejala-gejala mulainya serangan *sawan*, si anak *disambur* (pada waktu sore menjelang senja) dan atau dimandikan (pada waktu pagi) dengan air yang telah dimantrai dengan mantra *sawan*. Mantra *sawan* yang didiktekan berbunyi sebagai berikut:

Allāhuma dinding sawan
Naik ka gunung panca rawani
Aku tahu asalnya sawan
Nasab kukus uri tambuni.
Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh

Selain itu, peneliti juga menemukan formula lain yang berkaitan dengan tawar sawan, yang bersumber dari Ust. M. Djunaidi Amin. Formulanya adalah sebagai berikut:

Asyhadu an lā ilāha illā Allāh, wa asyhadu anna Muhammadar-Rasūl Allāh. Haisunti tupa innaka mansyur.

Dalam tradisi lokal Kumai, *Haisunti* adalah nama makhluk halus/gaib yang menjadi sumber penyakit sawan pada anak-anak. Anak-anak yang diganggunya menyebabkan sakit. Untuk mengusirnya cukup disebut namanya.

I.1c. Mantra Perlindungan

Mantra ini berguna untuk melindungi seseorang dari berbagai bentuk kejahatan yang dapat mengancam jiwanya. Siapa saja yang akan mencelakainya niscaya tidak bisa berbuat apa-apa karena ia dalam perlindungan Allah s.w.t. Berikut beberapa mantra yang berhasil penulis kumpulkan dari orang-orang Kumai.

I.1c.1. Sangga Buana: Panji-panji Wali

Bism Allāh wa al-Ḥamdu li Allāh wa lā ilāha illā Allāh wa Allāhu Akbar.	Dengan nama Allah, dan segala puji bagi Allah, dan tiada Tuhan selain Allah, dan Allah Maha Besar.
Zat sekunti, Nur Zat Alipullah, aku bersifat Adam.	Zat sekunti, Nur Zat Alipullah, aku bersifat Adam.
Allah berdiri aku pun berdiri.	Allah berdiri aku pun berdiri.
Hai Malaikat Jibril, jagalah kanan dan kiriku.	Hai Malaikat Jibril, jagalah kanan dan kiriku.
Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Tiada Tuhan selain Allah, Muhammad pesuruh Allah.

I.1c.2. Batu Pendinding

Ketika akan tidur, setelah membaca surat al-Fātiḥah dilanjutkan dengan membaca mantra pendinding. Mantra ini dipercaya akan melindungi pembacanya dari berbagai gangguan baik gangguan dari orang-orang jahat yang mengirimkan santet atau gangguan-gangguan yang berasal dari jin. Mantra ini ada dua versi:

Versi I:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Batu ampar kerabahanku	Batu ampar [nama batu] pembaringanku
Batu riring kiri kananku	Batu riring [nama batu] kiri kananku
Batu Allah yang meliputi	Batu Allah yang meliputi
Karena aku memakai kalimah Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Karena aku memakai kalimah Tiada Tuhan selain Allah Muhammad utusan Allah.

Menurut penjelasan pemilik mantra di atas, Pak Menan, ketika mantra tersebut dibaca, maka badan kita akan dikelilingi oleh bangunan batu yang sangat kokoh sehingga tidur akan terjaga dari berbagai gangguan apa pun.

Versi II:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Batu ampar kejajakanku	Batu ampar [nama batu] pijakanku
Batu mendinding di kananku	Batu mendinding di kananku
Batu mendinding di kiriku	Batu mendinding di kiriku
Allah akan badanku, Muhammad akan payungku	Allah meliputi badanku, Muhammad menjadi payungku
Batu manunggul akan kedudukanku	
Kalalintar akan suaraku	
Tadung beranakkan hamba rakyatku	Batu manunggal menjadi kedudukanku
	Halilintar suaraku
	Balatentara ular menjadi hamba sahayaku

Berkat Lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Berkat Tiada Tuhan selain Allah Muhammad utusan Allah.

Menurut penjelasan Bu Asiah, dengan membaca mantra di atas, niscaya sewaktu tidur diri kita seperti dibentengi oleh benteng batu, dan dikelilingi oleh segerombolan ular, sehingga kalau ada orang yang akan berbuat jahat maka ular-ular itu mengejar orang tersebut dan mengeluarkan suara petir menggelegar. Di samping itu, mantra di atas baik juga baik dibaca saat akan bepergian.

Sebagai perbandingan, menurut Pak Dimansyah kalau akan tidur harus dalam keadaan suci (berwudu), kemudian ketika merebahkan kepala di bantal sebaiknya mengarah ke kiblat, dan memohon perlindungan kepada Allah agar dijagakan selama tidur. Permohonan perlindungan kepada Allah dengan cara membaca surat-surat al-Fātiḥah, al-Ikhlas, al-Falaq, an-Nās, dan Ayat Kursi. Pak Dimansyah lebih lanjut menjelaskan:

> *"Ketika bini Rasulullah s.a.w. handak guring, sidin bersabda, 'Wahai Aisyah, amun ikam handak guring handaklah ikam dalam keadaan suci, kemudian membaca surat al-Fātiḥah, al-Ikhlas tiga kali, al-Falaq, an-Nās, dan Ayat Kursi.' Guring adalah posisi yang paling lamah manusia. Setan paling gampang meudak-udak hati kita neh. Inya bisi kesempatan untuk menyuntikkan hal-hal jahat ke dalam hati kita. Nah, dengan membaca surat-surat yang diajarkan Rasulullah tadi, guring kita dijaga oleh Allah"*(Wawancara, 02-01-2009).

> "Ketika istri Rasulullah s.a.w. mau tidur, beliau bersabda, 'Wahai Aisyah, kalau engkau hendak tidur maka hendaklah dalam keadaan suci, kemudian membaca membaca surat al-Fātiḥah, al-Ikhlas tiga kali, al-Falaq, an-Nās, dan Ayat Kursi.' Tidur adalah posisi yang paling lemah manusia. Setan paling mudah mengaduk-aduk hati kita. Dia bisa dengan leluasa menyuntikkan hal-hal jahat ke dalam hati. Nah dengan membaca surat-surat yang diajarkan Rasulullah tersebut, tidur kita akan dijaga oleh Allah."

I.1c.3. Mantra Penangkal

Mantra ini biasanya dipakai ketika berhadapan dengan musuh yang kemungkinan 'lain di mulut lain di hati'. Seseorang yang diajak berdamai mungkin ketika berhadapan ia mau berdamai, tetapi sebenarnya di balik itu ia menaruh dendam. Setelah pulang ke rumahnya mungkin saja ia akan menggunakan cara-cara magis untuk menyakiti, atau mungkin membunuhnya. Menurut informan yang memberikan mantra ini, dengan membaca mantra ini, musuh yang bermaksud jahat tersebut tidak memiliki keinginan untuk melancarkan kejahatan ini. Kalaupun ia tetap berniat jahat, ilmu magi yang digunakan tidak akan mampu menyentuh orang yang membaca mantra tersebut (Wawancara dengan Pak Asran, 18-07-2008).

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Allah yang mendirikan	
Muhammad yang menjalankan	Allah yang mendirikan
Fatimah yang mehimpun	Muhammad yang menjalankan
Hamba Allah yang datang	Fatimah yang menghimpun
Pengikut Muhammad yang mehadapi	Hamba Allah yang datang
Berkat lā ilāha illā Allāh	Pengikut Muhammad yang menghadapi
Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Berkat tiada Tuhan selain Allah, Muhammad pesuruh Allah.

Cara membaca mantra di atas adalah sebagai berikut: ketika seseorang ingin mengadakan suatu perundingan atau perdamaian (tahu atau tidak tahu bahwa orang yang diajak berunding itu jahat atau tidak), baca mantra di atas sebanyak tiga kali secara

berulang-ulang pada saat kita berada di ambang pintu. Setelah itu, ia langsung menemui orang yang diajak berunding atau berdamai. Usahakan pada saat dalam perjalanan jangan menyimpang atau menemui orang lain selain orang yang diajak berunding. Kemudian apabila orang yang diajak berunding itu berada di dalam rumah atau gedung, baca kembali mantra di atas sebanyak tiga kali secara berulang-ulang dengan mendahulukan kaki kanan, sementara keluar dari rumah mendahulukan kaki kiri. Dengan cara seperti ini, insya Allah perundingan atau perdamaian akan berjalan dengan lancar dan orang yang berniat berbuat jahat kepadanya akan mengurungkan niatnya. Bahkan, orang atau sevarian orang itu akan bersahabat dengannya.

I.1d. Mantra Penaklukkan

I.1d.1. Menghadapi Musuh

Dalam kehidupan sehari-hari kadang-kadang seseorang berselisih paham dengan orang lain. Karena perselisihan ini, seringkali membawa suatu pertengkaran yang akhirnya akan menimbulkan permusuhan. Atau mungkin pula orang iri atau dengki kepada seseorang karena kesuksesannya, kekayaannya, atau karena keberhasilannya dalam mencapai suatu prestasi atau karier pada bidang tertentu. Gara-gara iri tersebut, akhirnya ia memusuhi atau berusaha mencelakakannya.

Untuk menghadapi orang semacam itu, orang Kumai mempunyai 'mantra peredam' yang kalau dibacakan niscaya orang tersebut tidak berdaya apa-apa. Adapun mantranya adalah sebagai berikut (Wawancara dengan Pak Ijun, 13-07-2008).

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Kun kata Allah,	Kun [jadilah] kata Allah
Fayakun kata Muhammad	Fayakun [maka jadilah] kata Muhammad
Idrail kata Jibril	Idrail kata Jibril
Kasih sayang katanya roh	Kasih sayang katanya roh
Tertutup terkunci hawa nafsu sekalian yang bernyawa terpandang cahya mukaku	Tertutup terkunci nafsu sekalian yang bernyawa, terpandang cahaya mukaku
Akulah Raja alam semesta	Akulah Raja alam semesta
Berkat aku memakai lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Berkat aku memakai tiada Tuhan selain Allah, Muhammad pesuruh Allah.

Cara membaca mantra di atas adalah ketika akan berangkat menghadapi seseorang yang memusuhi, maka di depan pintu rumah membaca mantra tersebut tiga kali. Setelah selesai hentakan kaki kiri tiga kali, kemudian berangkat menghadapi orang yang dituju. Insya Allah, orang tersebut tidak akan bernafsu menyakiti bahkan menatap wajah orang yang membaca mantra itu saja tidak berani.

I.1e. Untuk Memandikan Orang Bisa Membangkit

Ada kepercayaan yang berkembang di kalangan *Bubuhan* Kumai, bahwa orang-orang tertentu yang hidupnya penuh dengan kejahatan maka ketika ia mati mayatnya akan hidup kembali baik saat masih di semayamkan di rumah duka maupun ketika sudah dikubur. Mereka menyebutnya dengan bangkit (hantu pocong; Jawa: *mumun*). *Bangkit* biasanya menimpa perempuan yang hidupnya penuh dengan kemaksiatan, terutama yang bekerja sebagai *lahung* (pelacur), dan juga perempuan yang memakai *magic* untuk menundukkan suaminya.

Menurut seorang informan, Bu Sari (50), di Kumai Hulu ada seorang ibu (65) yang sudah bergelar haji, namun ia sangat cemburu dengan suaminya. Untuk menundukkan suaminya tersebut ia mengambil darah haid seorang gadis kemudian mencampurnya dengan air kopi suaminya lalu diberi *bacaan-bacaan penunduk* dan meminumkannya kepada suaminya. Sejak air kopi tersebut diminum suaminya, sejak itu pula suaminya menjadi penurut, seperti seekor sapi yang *dicucuk* hidungnya. Perbuatan istri seperti ini dianggap sebagai telah mengkhianati suami dan berdosa besar. Akibatnya, lanjut Bu Sari,

> *"Ketika inya meninggal sore harinya dan masih diandak di rumah gasan dipatak isuknya, pas malamnya saat urang-urang beguringan, ada seikung anaknya yang bejaga, umanya beduduk melingas lingau, matanya mencorong. Lalu anaknya tadi menagur, 'Uma beapa pian hidup. Pian membangkitkah.' Umanya tadi kada menyahut dan langsung berabah lagi. Diparaki anaknya ai, kadeda apa-apa, awaknya tekujur kaku, kada begarak sama sekali. Isuknya inya bepadah kepada tetuha di sini, kalo malam tadi umanya hidup. Entah diapaikah, aku kada tahu jua. Yang jelas kam, pas dipatak mayatnya di pekuburan di Ilir itu, urang-urang rame bepander, 'Awaslah malam kena ada bangkit. Siapa ja yang kenal inya didatanginyaam.' Bujurkam. Pas malamnya rumah-rumah urang, temasuk rumahku didatangi jua, mengiyau-ngiyau aku. Tapi kada kupedulikan mah. Bangkitnya nya toh sampai empat puluh hari kam hanyar hilang"* (Wawancara, 10-07-2008).
>
> "Ketika dia meninggal di sore hari dan masih disemayamkan di rumah untuk dimakamkan besok, pada malam harinya saat orang-orang tertidur, ada salah seorang anaknya yang berjaga, menyaksikan ibunya duduk dan menatap kiri kanan dengan mata yang melotot. Anaknya menegur, 'Ibu kenapa hidup lagi. Ibu *membangkit*-kah.' Ibunya tersebut tidak menjawab dan langsung kembali ke posisi semula. Esok harinya, si anak tersebut memberitahu *tetuha* di sini, kalau tadi malam ibunya hidup. Entah diapakan mayit tersebut, aku tidak tahu sama sekali. Yang jelas, ketika mayatnya dikuburkan di pemakamannya di Kumai Hilir, orang-orang ramai menggunjingkan, 'Awas nanti malam akan didatangi bangkit. Siapa saja yang pernah kenal dengannya semasa hidup pasti didatangi.' Memang benar, di malam harinya rumah-rumah orang, termasuk rumahku, didatanginya juga, memanggil-manggil aku. Tetapi tidak kupedulikan sama sekali. Bangkit-nya itu bergentayangan sampai empat puluh hari setelah itu menghilang."

Jika mengetahui keadaan mayit seperti di atas, maka orang-orang tertentu yang mempunyai *bacaan bangkit* (mantra bangkit), biasanya diundang untuk mengatasi agar setelah dikubur mayat tersebut tidak hidup kembali. Penulis "beruntung" diajarkan bacaan bangkit tersebut oleh Pak Asran yang memang banyak mengkoleksi berbagai macam bacaan. Berikut bacaan bangkit tersebut:

> *"Inna fatahlana abu abassama. Illiruh, tiup ditelapak tangan. Ditapak ubun-ubun mayit."*

Kalau kebetulan mayit sudah menjadi bangkit dan mendatangi rumah kita, maka penolaknya adalah:

> "Ija dukatil ardhu dakka dakka waja'a rabbuka wal malakun sapan sapan" ditiup ke arah bangkit, niscaya bangkit tersebut pergi.

I.1f. Mantra Kewibawaan/Mahabbah

I.1f.1. Suara Merdu

Dalam kehidupan sehari-hari mungkin seseorang diminta berbicara di depan khalayak ramai. Untuk itu, selain kemampuan dalam berbicara, tentu saja ditunjang pula dengan suara yang dikeluarkan. Atau bagi orang-orang yang sudah terbiasa tampil agar suaranya didengar orang lain dan mereka terpesona, maka orang-orang semacam ini percaya bahwa harus ada

bacaan khusus (mantra khusus) yang dapat digunakan agar suaranya terdengar indah. Ada beberapa versi bacaan yang berkaitan dengan kemerduan suara ini.

Versi pertama, penulis dapatkan dari Pak Abdullah dan Pak Ridwan. Kedua orang ini pekerjaan sehari-hari memang berkaitan dengan suara. Pak Abdullah adalah muazin di Masjid Darul Wustha dan guru ngaji di Kumai Hulu. Sedangkan Pak Ridwan, selain muazin juga terkenal sebagai *qâri* dan khatib. Secara alami sebenarnya, suara kedua orang ini sudah merdu, namun menururt pengakuan mereka, kemerduan suara mereka sebenarnya karena mempunyai *bacaan-bacaan* khusus sehingga setiap orang yang mendengar alunan suara mereka akan terpesona. Di bawah ini tiga versi *bacaan* suara merdu yang telah didiktekan kepada penulis (Wawancara, 20-07-2008):

Versi I:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Yang Mahapengasih lagi Maha Penyayang
Kasumi nama bibirku. Air kasuli nama liurku. Kudras Allah nama lidahku. Qidam mani Rasulullah nama suaraku. Bukan suaraku, suara Allah, suara Baginda Rasulullah, suara Nabi Dawud alaihi as-salam. Itulah suara yang terjali kepada Yusuf yang terlakah kepada lidahku.	Kasumi nama bibirku. Air kasuli nama liurku. Kudras Allah nama lidahku. Qidam mani Rasulullah nama suaraku. Bukan suaraku, suara Allah, suara Nabi Dawud ʻalaihi as-salam. Itulah suara yang terjelma kepada Yusuf yang tertempel di lidahku.

Versi II:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Yang Mahapengasih lagi Maha Penyayang
Allāhumma kaya Allah (3 kali), ya aji cahya kaya alim (3 kali). Lalu berdiri tatkala berdiri di muka: sumi memohon suara kepada Nabiyullah alaihi as-salam itulah suara yang terjali kepada tubuhku, yang terlakah pada lidahku, itulah suara yang manimalakataf isqi, melasapkan sir, hayalah orang yang mendengar suaraku. Suntu-suntu baya, kurma halilintar mendengar suaraku. Bukan suaraku, suara Allah. Suara Baginda Rasulullah, suara Nabi Dawud alaihi as-salam, berkat lā ilāha illā Allāh.	Allahuma kaya Allah (3 kali), ya aji cahaya kayaʻ alim (3 kali). Lalu berdiri, kemudian membaca: sumi memohon suara kepada Nabiyullahʻ alaihi as-salam, itulah suara yang terjelma di tubuhku, yang menempel di lidahku. Itulah suara yang manimalakataf isqi, meresap sir, terpesonalah orang yang mendengarkan suaraku. Suntu-suntu baya, kurma halilintar mendengar suaraku. Bukan suaraku, suara Allah. Suara Baginda Rasulullah, suara Nabi Dawudʻ alaihi as-salam, berkat tiada Tuhan selain Allah.

Versi III:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Yang Mahapengasih lagi Maha Penyayang
Tai taita	Ta taita (ulangan bunyi/suku kata dari kata ‘pelita’)
Naik gunung membawa palita	Naik gunung membawa pelita (lampu penerang)
Tarang hati tarang mata	Terang hati terang mata
Tarang seluruh anggota	Terang seluruh anggota
Berkat lā ilāha illā Allāh.	Berkat tiada Tuhan selain Allah.

Dari tiga mantra di atas, ada unsur-unsur penting yang menjadi kekuatan pokok dari bacaan tersebut: Allah, Rasulullah, Nabi Yusuf, Nabi Dawud, dan kalimah tayyibah. Unsur-unsur ini, menurut pengakuan Pak Ridwan adalah bagian yang sangat penting agar suara terdengar merdu oleh pendengar. Pak Ridwan memberikan penjelasannya sebagai berikut:

> "Allah adalah Tuhan Pemilik suara, dan suara-Nya itu Dia anugerahkan kepada orang-orang yang dipilih-Nya, yakni Rasulullah (Muhammad s.a.w.), Nabi Yusuf, dan Nabi Dawud. Saya berwasilah dengan ketiga hamba Allah ini agar Allah menganugerahkan suara-suara mereka kepada saya. Saya yakin, indahnya suara yang kulantunkan ketika membaca al-Qur'an atau ketika azan, semata-mata karena kekuatan suara-suara mereka itu. Kenapa Nabi Yusuf disebut juga dalam bacaan ini, karena bagaimana pun ketika kita tampil di depan orang banyak penampilan kita terutama wajah kita haruslah memancarkan suatu pesona yang menarik. Bukankah Nabi Yusuf itu adalah Nabiyullah yang paling tampan. Sedangkan, Nabi Dawud, beliau memang terkenal dengan suaranya yang sangat merdu. Konon, kalau beliau sedang membaca ayat-ayat suci niscaya makhluk-makhluk hidup yang mendengar suara beliau akan terpesona. Burung-burung yang terbang akan hinggap bertengger untuk menikmati indahnya suara Nabi Dawud. Nah, dengan berwasilah dengan beliau, saya yakin suara saya pun akan terdengar merdu oleh pendengar" (Wawancara, 20-07-2008).

Dalam al-Qur'an memang ada ayat yang menyebutkan bahwa gunung-gunung dan burung-burung bertasbih bersama Dāwud (QS. al-Anbiyā/21: 79). Kebersamaan mereka dengan Nabi Dāwud tersebut, bagi orang Kumai, gara-gara merdunya suara Nabi Dāwud ketika membaca Zabūr. Pendapat ini, tampaknya tidak selalu mengada-ada, karena Ibn Kaṡīr pun memberikan penjelasan yang sama. Ibn Kaṡīr mengatakan:

> "Hal itu disebabkan keindahan suaranya dalam membaca Kitāb Zabūr. Jika beliau menyenandungkannya, burung-burung yang terbang di udara pun berhenti saling bersahutan dan gunung-gunung bergaung karena suara tersebut" (Ibn Kasir, tth, III: 187).

Ada sebuah mantra lagi yang masih berkaitan dengan keindahan suara, yaitu yang ditulis oleh Mahmud Tubit. Bedanya ada tambahan nama dalam mantra ini, yakni nama Ali. Berikut mantra keindahan suara menurut Mahmud Tubit:

> *Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm.* Kadakah, kadakah, kadakah, kadakah. Kadariah, kadariah, kadariah, kadariah. Cahayaku Muhammad. Suaraku Dawud. Tubuhku Ali. Mukaku Yusuf. Allah payungku. Muhammad cahayaku. Sirr barrihi ia bukalah pintu rahasia. Barangsiapa berdiri di muka bumi ini, barangsiapa mendengar suaraku, hancur hatinya mendengar suaraku ini. Bukan suara hambanya. Bukan suara malaikat. Bukan suara makhluk lain. Hanya suara Allah beserta Muhammad. (Tarik nafas, baca dalam hati): Allāhu Akbar. Assalamu 'alaikum ya Rasulullah. Assalamu alaikum ya Nabi Daud 'alaihi as-salam. Berkat *lā ilāha illā Allāh* (Tubit, 2002: 25).

I.1g. Mantra Kesaktian

I.1g.1. Kesaktian

Yang termasuk ke dalam jenis mantra kesaktian ini adalah *bacaan pengampul* (ilmu kekebalan tubuh), *bacaan mahilang* (ilmu menghilang, tidak dapat dilihat oleh orang lain), bacaan menciptakan buaya, menangkap atau maaliri buaya, membalas orang yang mengkhianati, dan lain-lain. Di bawah ini contoh dua *bacaan pengampul*:

Versi I:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah Yang Pengasih lagi Maha Penyayang
Naga ulit naga umbang	
Katiga naga partala	Naga ulit naga umbang
Taguh kulit taguh tulang	ketiga naga pertala
Katiga taguh sampai ka	Kebal kulit kebal tulang
Karungkung kepala	ketiga kebal sampai ke batok kepala

Versi II:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah Yang Pengasih lagi Maha Penyayang
Naga ulit naga umbang	Naga ulit naga umbang
Taguh kulit sampai ke tulang	Teguh kulit sampai ke tulang
Berkat Lā ilāha illā Allāh	Berkat tiada Tuhan selain Allah.

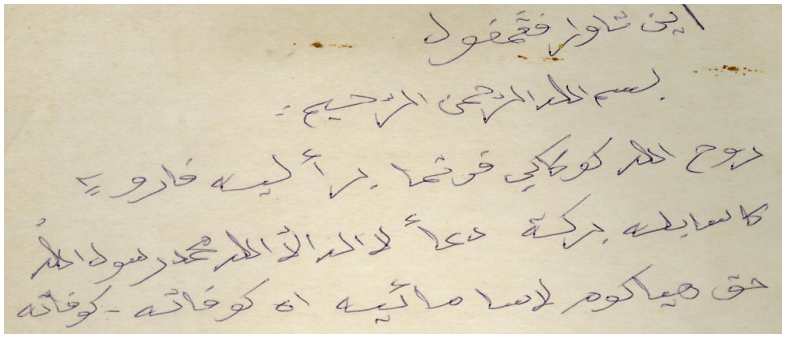
Versi III:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah Yang Pengasih lagi Maha Penyayang
Ruh Allahku kaki pertama beralih paru-paru	Ruh Allahku kaki pertama berpindah paru-paru
Kasihlah berkat dua lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Kasihlah berkat doa lā ilāha illā Allāh Muḥammadur-Rasūl Allāh.
Hak hayakum lasa maalih ah kupatah, kupatah	Hak hayakum berpindahlah sudah ah kupatah, kupatah.

Gbr. VI.7

Tawar Pangampul (Kekebalan)

Terdapat Dalam Buku Tulisan Tangan Ust. M. Djunaidi Amin



Bacaan di atas biasanya dibaca ketika akan menghadapi musuh. Setelah dibaca, ditiupkan ke tangan dan disapukan ke muka.

I.1g.2. Kesaktian Baginda Ali

Ada satu jenis kesaktian yang sangat populer di kalangan orang-orang Kumai, yang disebut kesaktian baginda Ali. Jenis kesaktian ini sangat diburu oleh anak-anak muda. Ali dipercaya sebagai orang yang mempunyai kekuatan luar biasa yang mampu mengalahkan musuh-musuhnya. Karena itu, bubuhan Kumai percaya bahwa Ali pastilah mempunyai *bebacaan-bebacaan* tertentu yang diajarkan oleh Rasulullah. Sehingga, untuk menjadi seorang yang sakti haruslah menguasai *bebacaan* tersebut.

Tidak semua dukun mau mengajarkan ilmu ini kepada orang lain. Kalaupun ada dukun yang mau mengajarkan, para penerima "ilmu" harus memenuhi persyaratan-persyaratan yang sangat ketat. Jika salah satu persyaratan saja tidak terpenuhi, maka kesaktian Banginda Ali tidak akan diperoleh. Dalam kondisi tertentu bisa menyebabkan gangguan jiwa.

Allahuma bibarkati ummi Ali karamallahu wajhah

Ismuha Fatimah binti Assad

Autarzuqni amalan nafia wa amalan mutaqabbila wa rizqan wasia

Wa husnul husna.

Orang yang akan mempejari ilmu ini harus bangun pagi-pagi setiap pukul 5.00. Dengan selembar kain putih yang diselubungkan di kepala, yang bersangkutan pergi ke sungai dan menyelam dalam air sungai. Sambil menyelam, itikadkan dalam hati adalah sebagai berikut: "Aku menyelam dan masuk ke alam kejayaan (kesaktian) ibunda Ali." Mandi waktu subuh seperti ini harus dilakukan selama empat puluh subuh, atau sekurang-kurangnya tujuh subuh.

Sebagaimana diuraikan di atas, *Bubuhan* Kumai melihat al-Qur'an tidak hanya sebagai lembaran-lembaran suci yang berisi firman-firman Allah, melainkan juga berisi dimensi religio-magis. Pandangan ini menandaskan bahwa al-Qur'an mengandung *barakah* baik huruf maupun ayat dan surahnya. Untuk alasan inilah, mereka mempercayai adanya khasiat-khasiat khusus dari ayat atau surah tertentu dalam al-Qur'an. Mereka kemudian mengamalkan suatu surah tertentu sebagai *wasīlah* untuk berbagai permohonan kepada Tuhan.

Dalam alam pemikiran *Bubuhan* Kumai, dimensi religio-magis dalam al-Qur'an tentu saja memiliki dasar legitimasinya. Sumber legitimasinya bisa dari sejarah baku atau sejarah lisan, bisa juga dari kitab-kitab yang dianggap sebagai referensi penting, meskipun kitab itu bukan kitab standard di dunia pesantren atau lingkungan akademik. Kitab *Mujarobat* yang berisi religio-magisme bisa saja dianggap sebagai kitab rujukan penting yang mendasari berbagai pandangan *Bubuhan* Kumai. Selain itu, ditemukan pula-pula teks-teks lokal yang berisi petunjuk-petunjuk tentang khasiat ayat-ayat atau surah-surah tertentu dalam al-Qur'an.

Sisi lain yang juga telah dikemukakan di atas adalah tradisi oral mantra (Kumai: *bebacaan, tawar, jampi-jampi*). Mantra-mantra yang ada di Kumai sudah mengalami "Islamisasi" yang ditandai dengan pembubuhan potongan ayat atau surah tertentu dari al-Qur'an, terutama surah al-Fātiḥah. Melalui mantra yang ada terlihat adanya unsur-unsur lokal yang tetap dipertahankan oleh para ulama dengan catatan tidak bertentangan Islam atau senafas dengan ajaran Islam. Meskipun demikian, ada beberapa mantra Kumai menyebutkan nama-nama selain Allah dan Muhammad, yakni Siti Fatimah. Menarik dikaji adalah penyebutan nama Siti Fatimah dalam mantra Kumai justru berkaitan dengan mantra penangkal. Hal ini bertolak belakang dengan pemakaian di beberapa tempat lain, yang menempatkan Siti Fatimah untuk mantra-mantra yang bersifat feminim (lih. Zainal Abidin, 2001: 84; Skeat, 1967; Moh. Fuad, 1989; Werner, 1986; Winstedt, 1920; Suhaimi, 1992; Juleya, 1992; Sandy, 1992) atau mantra-mantra yang berkaitan dengan penyakit (Hermansyah, 2010: 106).[39] Bagi orang-orang Kumai, Siti Fatimah justru berperan penting untuk menangkal kejahatan, seperti dalam kutipan di bawah ini:

[39] Misalnya dalam mantra untuk mengobati penyakit kolera:
Wadu wadi mani' manikam
Sang putih cenderawasih
Sang putih gemala putih
Air susu Siti Fatimah
Asal alam mula jadi.
(Hermansyah, 2010: 106).

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah, Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Allah yang mendirikan	
Muhammad yang menjalankan	Allah yang mendirikan
Fatimah yang mehimpun	Muhammad yang menjalankan
Hamba Allah yang datang	Fatimah yang menghimpun
Pengikut Muhammad yang mehadapi	Hamba Allah yang datang
Berkat lā ilāha illā Allāh	Pengikut Muhammad yang menghadapi
Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Berkat tiada Tuhan selain Allah, Muhammad pesuruh Allah.

Melalui mantra di atas, orang-orang Kumai melihat sosok Fatimah tidak mesti untuk mantra-mantra feminitas, tetapi sebaliknya ia juga mempunyai aspek maskulinitas. Dalam mantra di atas sangat jelas disebutkan bahwa dalam diri Siti Fatimah terkumpul kekuatan ilahi dan kekuatan Muhammad.

Berkaitan dengan mantra *Bubuhan* Kumai, terlihat adanya proses Islamisasi terhadap unsur-unsur lokal yang mengindikasikan adanya pengaruh-pengaruh kepercayaan lama yang masuk ke dalam keislaman *Bubuhan* Kumai. Dalam mantra-mantra di atas, terdapat istilah-istilah yang khas lokal, seperti *ular, naga, kadakah, kadariah*, dan lain-lain yang kemudian dimasukkan unsur keislaman dengan membubuhkan nama-nama nabi, ayat-ayat, atau kalimat *ṭayyibah*.

Kasus seperti di atas dijumpai pula pada masyarakat Muslim lain, misalnya Muslim Jawa (pulau Jawa) dan Muslim Embau (Kapuas, Kalimantan Barat), atau Muslim Banjar (Kalimantan Selatan). Di Jawa, para kyai tetap mempertahankan mantra dengan sedikit modifikasi keislaman di dalamnya. Dalam buku yang berjudul *Doa-doa Ampuh* karangan Kyai Bisri Mustofa, pada sub-bab yang berjudul *Doa-doa atau Mantera-mantera yang Dibutuhkan di Kampung*, disebutkan beberapa mantra yang berkaitan dengan bagaimana menyapih seorang anak: *pertama*, dengan menyiapkan nasi dan telur. Nasi dan telur ini kemudian dimantrai sebelum disuapkan kepada si anak. Mantranya adalah sebagai berikut:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan nama Allah yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Cermo ratu	Cermo sang ratu
Si bayi lalio duduh susu	Semoga bayi ini lupa akan susu ibunya
Elingo sego lan banyu	Mau beralih pada nasi dan air
Adem asrep saking Allah Tąala.	Tenang dan diamlah berkat kehendak Allah

Sebelum Islam datang, dalam masyarakat Embau (Kapuas, Kalimantan Barat) telah hidup berbagai tradisi. Di antara tradisi tersebut adalah *bamai*. Tradisi *bamai* ini pada dasarnya merupakan sastra lisan yang mirip tradisi pantun pada masyarakat Melayu, yakni tradisi menyusun kata-kata sehingga berirama. Bedanya pada *bamai* tidak ada pedoman baku dalam pengungkapannya. Tradisi ini digunakan untuk berbagai tujuan, di antaranya adalah untuk memuja atau membujuk berbagai kekuatan gaib agar mereka terhindar dari kemalangan serta mendapatkan kebahagiaan (Yusriadi dan Hermansyah, 2003: 54).

Seiring dengan perjalanan waktu, ketika masuk budaya lain ke Embau, maka banyak magi yang berasal dari sistem budaya lain tersebut diakomodasi oleh masyarakat yang kemudian diakui dan diamalkan sebagai milik sendiri. Hal ini terjadi relatif damai tanpa hambatan budaya karena sebelumnya telah hidup budaya yang sama di Embau. Yang paling menonjol dari proses akomodasi, terutama dengan Islam, adalah pengalihan nama *bamai*

dengan istilah *ilmu*. Proses akomodasi itu dijelaskan lebih lanjut oleh Yusriadi dan Hermansyah sebagai berikut:

> "Akomodasi berbagai magi dari sistem budaya lain mengambil berbagai bentuk. Ada yang diambil secara utuh dan adapula yang diambil kemudian dipadukan dengan *bamai* yang sudah ada pada masyarakat Embau. Akomodasi secara utuh terlihat pada *Ilmu* yang menggunakan ayat-ayat al-Qur'an sebagai unsur utamanya. *Ilmu* seperti ini jelas bukan asli milik masyarakat Embau. Hal ini disebabkan karena al-Qur'an sebagai Kitab Suci umat Islam baru dikenal oleh masyarakat setempat ketika agama tersebut disebarkan kepada mereka. Selanjutnya akomodasi magi dari masyarakat lain adalah dengan menggabungkan antara *bamai* yang sudah ada pada masyarakat Embau mendapat tambahan unsur budaya lain. Umumnya bentuk akomodasi ini adalah penambahan kalimat syahadat pada akhir bacaan *Ilmu* ataupun ritual-ritual upacara magi asli yang mendapat tambahan ucapan-ucapan dari sistem budaya lain" (Hermansyah, 2003: 55).

J. MANTRA HITAM

Di Kumai ditemukan istilah dukun hitam. Istilah ini ditujukan kepada mereka yang cenderung menggunakan mantra-mantranya untuk hal-hal yang merusak, seperti memisahkan pasangan suami-istri, membunuh orang-orang yang dianggap musuh, menghancurkan usaha orang lain, dan sebagainya.

Berdasarkan pengalaman dan pengamatan penulis, dukun hitam bekerja setelah ada permintaan dari orang lain. Untuk membunuh orang yang diinginkan ada beberapa tingkatan ilmu hitam. *Pertama*, ilmu hitam yang dikenal dengan istilah *tuju*. *Tuju* berupa sebongkah api menyala yang terbang di udara dan akan hinggap di tempat yang dituju. *Tuju* biasanya menggunakan media yang berbeda sesuai dengan tujuan yang diinginkan terhadap lawannya. Ada *tuju* yang menggunakan media jarum atau telur. Media ini biasanya bertujuan hanya menyakiti "musuh" seperti untuk membutakan mata, membuat lumpuh, untuk membuat impoten musuh, membuat gila musuh.

Kedua, ilmu hitam yang sangat ganas dan mematikan, yang disebut dengan istilah *parang maya*. Ilmu hitam ini biasanya digunakan untuk orang-orang yang memang dianggap sangat dimusuhi dan dibenci. Kerjanya luar biasa. "Musuh" yang dituju akan muntah darah, karena yang dituju memang daerah jantung. Pengalaman menunjukkan, korban yang kena *parang maya* biasanya mati seketika dengan bentuk menyilang seperti golok (parang) di bagian dada. Ilmu hitam jenis ini sangat ditakuti oleh orang-orang Melayu.

Ketiga, ilmu hitam yang menggunakan makhluk-makhluk halus sebagai medianya. Di sini dikenal dengan beberapa nama seperti hantu laut (dipakai untuk membunuh korban di laut), *hantu beranakan* (dipakai untuk mengganggu korban yang sedang melahirkan atau mengadakan perkawinan/khitanan), *hantu kuyang*.

Di sini, peneliti menganggap perlu menjelaskan sedikit tentang hantu kuyang, karena ilmu hitam ini masih ada di Kotawaringin Barat, terutama di daerah-daerah pedalaman. Dalam beberapa kasus, *hantu kuyang* tidak mempan dengan bacaan-bacaan al-Qur'an. Ia hanya bisa diusir dengan mantra penolak kuyang.

Kuyang berupa manusia biasa. Orang yang memilik ilmu ini biasanya beroperasi pada malam hari dengan cara melepas lehernya dari badan dan bergentayangan di udara mencari mangsanya. Di Kotawaringin Barat, korban yang paling disukai adalah para ibu yang sedang hamil pertama (*tian mandaring*). Jika *kuyang* menemukan orang dalam *tian mandaring* ini, maka ia akan sering mengunjunginya untuk menghisap darahnya. Jika dibiarkan lama-lama, darah orang hamil itu akan habis diisap *kuyang*. Konon, dengan menghisap darah *tian*

mandaring ini pemilik ilmu ini akan awet hidupnya. Untuk menolak kuyang ini, para dukun mengajarkan *bacaan penolak kuyang* sebagai berikut:

Bism Allāh ar-Raḥmān ar-Raḥīm	Dengan Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang
Sambillullah sambillulang	Sambillullah sambillulang
Kuandak di bawah garobak	Kuletakkan di bawah gerobak
Ka situ ikam kuyang	Ke situ kamu kuyang
Kudampap lawan hintalu tambuk	Kulempar dengan telur busuk
Barkat lā ilāha illā Allāh, Muḥammadur-Rasūl Allāh.	Berkat tiada Tuhan selain Allah, Muhammad pesuruh Allah.

Dari uraian di atas, dapat digarisbawahi di sini bahwa bagi varian *Awam*, praktik-praktik mistik ditandai dengan pemujaan wali dan makam-makam suci. Uniknya, penentuan wali bagi orang-orang *Awam* ini ada yang ditentukan berdasarkan mimpi sehingga ditemukan "wali-wali" baru di hutan belantara. Selain itu, wali juga tidak harus yang sudah meninggal dunia, tetapi orang-orang saleh yang diketahui mempunyai kelebihan-kelebihan khusus pun bisa dikategorikan wali, seperti yang terjadi pada Kayi Telah. Wali ini bagi mereka merupakan tempat untuk berkonsultasi dalam mencari solusi baik persoalan dunia maupun ukhrawi.

Bagi varian *Nahu*, kehidupan mistik itu lebih diorientasikan "kedekatan" dengan Tuhan yang disimbolisasikan dengan sembahyang. Karena dalam sembahyang itulah terjadi "puji-memuji" antara hamba dengan Tuhan. Hal yang berbeda diperlihatkan oleh varian *Hakekat*, yang memahami sembahyang berkaitan dengan bagian-bagian tubuh manusia. Selain itu, dalam memahami rahasia Surah al-Fātiḥah, *Nahu* dan *Hakekat* berbeda secara diametral. Yang pertama, tetap merujuk pada sumber-sumber yang terpercaya (Hadis), sedangkan yang kedua menafsirkan surat tersebut dengan sumber-sumber yang berasal dari kitab-kitab mistik mereka sendiri. Melihat perbedaan rujukan ini tentu saja akan menghasilkan produk berpikir yang berbeda pula.

Terlepas dari perbedaan di atas, pemikiran mistik *Nahu* dan *Hakekat* ada bertitik temu pada satu tokoh sentral, yaitu Ibn 'Arabī, yang terkenal dengan ajaran *Waḥdah al-Wujūd*-nya, khususnya ajaran Insān Kāmil. Ini membuktikan bahwa ajaran Ibn 'Arabī telah masuk dan berakar kuat dalam alam pemikiran mistik *Bubuhan* Kumai.

Bagian lain yang agak mengagetkan adalah pemakaian mantera yang dijumpai pada tiga varian *Bubuhan* Kumai. Sebagaimana sudah dijelaskan di muka, *Nahu* diidentikkan dengan "kemurnian", namun dalam kasus mantera ada sebagian dari mereka yang memakai mantera yang dikombinasi dengan kutipan-kutipan ayat-ayat al-Qur'an. Hal ini menegaskan bahwa orang-orang *Nahu* pun mengadopsi tradisi-tradisi lokal yang senafas dengan Islam. []

BAB VII
PENUTUP

KESIMPULAN

Pada bagian kesimpulan berikut ini, akan dipaparkan inti temuan-temuan dan implikasinya dalam kehidupan keagamaan *Bubuhan* Kumai dan bagaimana temuan-temuan itu juga mereplikakan kehidupan keagamaan masyarakat Melayu dalam kebudayaan yang lebih luas, yaitu kebudayaan Melayu di Kalimantan, khususnya Kalimantan Tengah.

[1] Berdasarkan pada kategori kesalehan normatif (*normative piety*) *Bubuhan* Kumai dapat dibedakan menjadi tiga varian *Awam, Nahu*, dan *Hakekat*. Ketiga varian ini sama-sama mengklaim sebagai pengikut *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah*. Jika merujuk pada kerangka konseptual rukun iman (sistem kepercayaan) dan rukun Islam (ritual, ibadah) yang telah dijelaskan sebelumnya, tampak jelas bahwa varian *Awam* cenderung memahami aspek-aspek yang terkandung dalam kedua rukun tersebut secara sederhana, menciptakan simbol-simbol keagamaan yang "imajinatif" dengan tujuan untuk memudahkan proses transformasi dan internalisasi ajaran agama dari satu generasi ke generasi berikutnya. Untuk kasus-kasus tertentu, varian *Awam* tetap mempercayai adanya kepercayaan-kepercayaan lama—seperti kepercayaan pada makhluk-makhluk halus yang tidak ditemukan dalam al-Qur'an dan hadis—dan menafsirkannya dengan khas lokal. Sedangkan untuk hal-hal yang berkaitan dengan kewajiban melaksanakan syariat—dalam pengertian rukun Islam—mereka cenderung tidak begitu taat.

Varian *Nahu*, secara umum ditandai dengan menafsirkan ajaran agama (rukun iman dan rukun Islam) dalam kerangka yang konsisten dengan *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah* dan berusaha berpijak pada faham tersebut. Berkaitan dengan rukun Islam, kelompok ini menjalankan salat lima waktu, puasa Ramadan, membayar zakat, dan sebagian dari mereka menunaikan ibadah haji atau memiliki cita-cita untuk menunaikannya. Ciri-ciri seperti itu, bukanlah ciri-ciri dari moralitas, atau setidak-tidaknya, ciri-ciri itu baru bagian dari moralitas. Dengan kata lain, tidak bisa ditarik secara tegas bahwa orang-orang yang menjalankan rukun-rukun Islam demikian terjamin atau menjamin bahwa mereka tidak melakukan penyimpangan atau menyimpang terhadap aturan-aturan agama maupun aturan-aturan sosial.

Varian *Hakekat* juga mengaku sebagai berfaham *ahlu as-sunnah wa al-jamā'ah*, namun hal-hal yang berkaitan dengan pelaksanaan ajaran Islam yang terkandung dalam

rukun-rukun Islam diabaikan dan mereka cenderung menekankan pada dimensi batiniah dalam beragama dan yang berkaitan dengan kepercayaan pada makhluk-makhluk halus, varian ini senada dengan varian *Awam*, yakni mempercayai eksistensi makhluk-makhluk khas lokal tersebut.

[2] Ritual yang berkaitan dengan adat, *Bubuhan* Kumai (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*) cenderung menganggap aktivitas-aktivitas yang diselenggarakan pada bulan kalendrikal sebagai bagian dari ajaran Islam. Mereka meyakini aktivitas-aktivitas kalendrikal tersebut berkaitan erat dengan perjalanan hidup manusia. Meskipun demikian, tetap ada sedikit perbedaan penyikapan terhadap ritual-ritual adat tersebut. Bagi varian *Awam* dan *Hakekat*, ritual adat adalah bagian integral dari agama. Bagi varian *Nahu*, sebagian ada yang menganggapnya sebagai syiar belaka, dan yang lainnya menganggapnya memang merupakan bagian integral dari agama.

[3] Dalam praktiknya, orang-orang Kumai mempercayai adanya *karamah* yang melekat pada orang-orang saleh atau wali sehingga diposisikan pada posisi yang sangat istimewa. Wali tersebut berperan sebagai mediator antara hamba dan Tuhan, tempat untuk berkonsultasi tentang berbagai persoalan kehidupan, dan lain-lain. Dalam hubungan ini pula, makam-makam wali (Kumai: *kuburan keramat*), dijadikan obyek ziarah dan di tempat itu orang-orang Kumai ber-*wasīlah* kepada para wali agar permohonan mereka cepat dikabulkan oleh Tuhan. *Bubuhan* Kumai melihat al-Qur'an tidak hanya sebagai lembaran-lembaran suci, tetapi lebih dari itu. Bagi mereka al-Qur'an mengandung *barakah* baik huruf maupun ayat dan suratnya. Untuk alasan inilah, mereka mempercayai adanya khasiat-khasiat khusus dari ayat atau surat tertentu dalam al-Qur'an. Mereka kemudian mengamalkan suatu surat tertentu sebagai *wasīlah* untuk berbagai permohonan kepada Tuhan. Selain itu, tradisi oral yang tetap bertahan hingga kini adalah mantra (Kumai: *bebacaan, tawar, jampi-jampi*). Mantra-mantra yang ada di Kumai sudah mengalami "Islamisasi" yang ditandai dengan pembubuhan potongan ayat atau surat tertentu dari al-Qur'an, terutama surat al-Fātiḥah. Melalui mantra yang ada terlihat adanya unsur-unsur lokal yang tetap dipertahankan oleh para ulama dengan catatan tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Berdasarkan paparan yang ada dalam penelitian ini, tipologi keislaman yang ditampilkan oleh *Bubuhan* Kumai (*Awam, Nahu*, dan *Hakekat*) adalah "Islam akulturatif-sinkretik" sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus-menerus; mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi secara terus-menerus dengan melegitimasinya berdasarkan atas teks-teks Islam yang dipahami atas dasar interpretasi elit-elit lokal. Transformasi dilakukan melalui berbagai medium sehingga menghasilkan konstruksi sosial tentang Islam *Bubuhan* Kumai. []

DAFTAR PUSTAKA

Abbas, Siradjuddin, 1984a, *I'tiqad Ahlussunnah wal Jamaah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah.

----------, 1984b, *40 Masalah Agama*, Jil. IV, Jakarta: Pustaka Tarbiyah.

Abduh, Muhammad, 1969, *Risālah at-Tauḥīd*, Tkp: tp.

Abdullah, Abdul Rahman Haji, 1997, *Pemikiran Islam di Malaysia: Sejarah dan Aliran*, Jakarta: Gema Insani Press.

Abdullah, H.W. Muhd. Shaghir, 1983, *Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari Matahari Islam*, Pontianak: al-Fathanah.

Abdullah, Taufik dan Sharon Shiddique (*ed.*), 1988, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES.

Abdullah, Taufik, (*ed.*), 1992, *Sejarah Ummat Islam Indonesia*, Jakarta: MUI.

Abdullah, M. Amin, 2004, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat: Pantuan Sejarah Indonesia,* Jakarta: LP3ES.

Abdulwahid, Idat, 1991. *Kajian Semiotik Folklor (Mantra) di Jawa Barat.* Laporan Penelitian. Bandung: Lembaga Penelitian Universitas Padjadjaran.

Ahmad, Khursin, 1983, *Pesan Islam*, penerj. Achsin Mohammad, Bandung: Pustaka.

Ahmad, M.M. Zuhuruddin, 1993, *Mystic Tendencies in Islam: in the Light of the Qur'an and Traditions,* Delhi: Low Price Publications.

Amdjad Al-Hafidh, 1999, *Keistimewaan dan Peranan Al-Asma Ul-Husna di Zaman Modern,* Semarang: Yayasan Majelis Khidmah Al-Asma-Ul-Husna.

Amin, M. Masyhur, 1995, *Dinamika Islam: Sejarah Transformasi dan Kebangkitan*, Yogyakarta: Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia.

Amuli, Jawad, 2003, *Hikmah dan Makna Haji*, Bogor: Cahaya.

Albanese, Cahtherine L., 1999, *America Religions and Religion*, 3rd Edition, Albany, NY: Wadsworth Publishing Company.

Ali, Abdullah Yusuf, 1983, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary*, Brentwood, Maryland: Amana Corp.

Ali, Maulana Muhammad, 1991, *Holy Qur'an: Arabic Text, English Translation and Commentary*, Seventh Edition, U.S.A.: Ahmadiyah Anjuman Isḥaat Islam, Lahore, Inc.

Ali, Yunasril, 1997, *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn 'Arabi* oleh al-Jili, Jakarta: Paramadina.

Ambary, Hasan Muarif, 1998, *Menemukan Peradaban: Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia,* Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Andianto, M. Rus, dkk, 1987, *Sastra Lisan Dayak Ngaju*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Dep. P & K.

Anonim, tth, *Ilmu Tasawuf.* Naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal. Naskah ini saya temukan dari Drs. Ahmad Yahya, Pegawai Kantor Departeman Agama dan Sekretaris MUI Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah.

Anyang, Y. C. Thambun, 1998, *Kebudayaan dan Perubahan: Daya Taman Kalimantan Dalam Arus Modernisasi,* Jakarta: Grasindo.

Appell, G.N., dan Leigh R. Wright, (*ed.*), *The Status of Social Research in Borneo*, SEA Program, Cornell University.

Arbain, Taufik, 2009, *Strategi Migran Banjar*, Yogyakarta: LKiS.

Arifin, H. M. Dan Rasya, Aminuddin, 1991, *Dasar-Dasar Kependidikan*, Ditjen Bimbaga Islam Departemen Agama dan Universitas Terbuka Depdikbud.

Arnaldez, R., 1971, "al-Insān al-Kāmil" dalam *Encyclopaedia of Islam*, new edition, Vol. 3, Leiden: E.J. Brill.

Arnold, T. W., 1913, *The Preaching of Islam*, London: Constable & Company Ltd.

Asror, Ahidul, "Islam Kreatif: Dinamika Terbentuknya Tradisi Islam Tradisional Perspektif Konstruktivisme", artikel diakses dari http://ern.pendis.depag.go.id/DokPdf/ern-III-05.pdf (29-08-2008).

Asyqar, Umar Sulaiman, 2002, *Ensiklopedia Kiamat Dari Sakratulmaut hingga Surga-Neraka,* Jakarta: Serambi.

Asyraf, Syed Ali, 2002, "Makna Batin Ritus-ritus Islam: Shalat, Haji, Puasa, Jihad" dalam Seyyed Hoosen Nasr (ed.), *Ensiklopedia Tematis Spiritualitas Islam*, penerj. Rahmani Astuti, Bandung: Mizan.

Athhar, Zaki Yamani, "Kearifan Lokal Dalam Ajaran Islam Wetu Telu di Lombok" dalam Jurnal Studi Islam dan Masyarakat *Ulumuna*, Volume IX, Edisi 15, Nomor 1, Januari-Juni 2005.

Atmodarminto, R., 2000, *Babad Demak Dalam Tafsir Sosial Politik Ke-Islaman dan Kebangsaan,* Jakarta: Millenium Publisher.

Atmosuwito, Subijanto, 1989, *Perihal Sastra dan Religiusitas Dalam Sastra*, Bandung: CV. Sinar Baru.

Attas, Syed Muhammad Naguib, 1970, *The Mysticism of Hamzah Fansuri*, Kuala Lumpur: University of Malaya Press.

Ave, Jan B, Victor T. King, dan J. De Wit, 1983, *West Borneo, A Bibliography*, Dodrecht: Foris Publications.

Ave, Jan B dan Victor T. King, 1986, *People of the Weeping Forest: Tradition and Change in Borneo*, Leiden, Netherlands: National Museum of Ethnology.

Azra, Azyumardi, "Studi Islam di Timur dan Barat: Pengalaman Selintas", *Ulumul Quran*, No. 3., Vol. V., Th. 1994.

----------, 1994, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan.

----------, 1999a, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina.

----------, 1999b, *Renaisans Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Bandung: Remaja Rosdakarya.

----------, 1999c, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, Jakarta: Rajawali Pers.

----------, 2002, *Islam Nusantara*, Bandung: Mizan.

----------, 2006, "Islam dan Muslim: Perspektif Sosiologis" kata pengantar untuk Riaz Hassan, *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, penerj. Jajang Jahroni, dkk, Jakarta: PT. RajaGrafindo.

Badruzzaman, Ikzan, 2009, "Peran Tasawwuf Dalam Islamisasi di Indonesia", diartikel diakses dari http://blogs.unpad.ac.id/mumuhmz/wp-content/uploads/peran-tarekat-dalam-islamisasi-indonesia.pdf (akses, 16-11-2009).

Bagir, Haidar, 2001, "Tawajjuh: Menuju Kemuliaan Rububiyyah dan Kehinaan Ubudiyyah", dalam Cecep Ramli Bihar Anwar (*ed.*), *Miraj Orang Beriman: Adab-adab Shalat*, Jakarta: Hikmah-IIMaN.

Bahtiar, Riza, 2007, "Problem Tanah dan Identitas Komunitas Dayak Pitap", dalam *Hak Minoritas, Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, Jakarta: The Interseksi Foundation.

Bakhtiar, Laleh, 1976, *Sufi: Expressions of the Mystic Quest*, New York: Avon Books.

Bakri, Abū Bakr Uṡmān bin Muḥammad Syattā, 1995, *Ḥasyiyah I'ānah aṭ-Ṭālibīn*, Juz II, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah.

Banjārī, Syaikh Muḥammad Arsyad, tth., *Sabīl al-Muhtadīn*, Vol. I-II, Indonesia: Dār Iḥyā' al-Kutub al-Arabiyah.

Banjārī, Syaikh Muḥammad Nafis ibn Idrīs, tth., ad-Durr an-Nafis fi Bayān Waḥdat al-Afāl wa al-Asmā' wa aṣ-Ṣifāt wa aż-Żat, Singapore: al-Haramain.

Bartholomew, John Ryan, 2001, *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak,* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Baso, Ahmad, 2006, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal,* Jakarta: Erlangga.

Basyir, Ahmad Azhar, 1999, "Hukum Islam di Indonesia dari Masa ke Masa", dalam *Peradilan Agama dan Kompilasi Hukum Islamdalam Tata Hukum Indonesia,* Yogyakarta: UII Press.

Beattie, John, 1964, *Other Cultures: Aims, Methods and Achievements in Social Anthropology,* New York: The Free Press.

Beaty, Andrew, 2001, *Variasi Agama Di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*, penerj. A. Fedyani Saifuddin, Jakarta: Murai Kencana.

Bekki, A., 1975, "Socio Cultural Changes in a Traditional Javanese Village" dalam *Life in Indonesian Villages*, Institute of Asian Studies, Tokyo: Rikko (St. Pauls) University.

Bell, Catherine, 2009, *Ritual: Perspectives and Dimensions*, New York: Oxford University Press.

Bellah, Robert N., 1976, Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World, New York: Harper & Row.

Berg, C. C., 1995, "The Islamization of Java", *Studia Islamica IV*.

Berger, Peter L., 1994, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, penerj. Hartono, Jakarta: LP3ES.

Bernard, H. Russell, 1994, *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches,* California: SAGE Publications, Inc.

Bierstedt, Robert, 1970, *The Social Order*, Tokyo: McGraw-Hill Kogakusha, Ltd.

Bogdan, Robert C, dan Biklen, Sari Knopp, 1982, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*, Boston: Allyn and Bacon, Inc.

Braginski, V. I., 1998, *Yang Indah, Berfaedah dan Kamal: Sejarah Sastra Melayu Dalam Abad 7-19*, Jakarta: INIS.

Brom, Philip Selznic L., dan Dorothy Darroch, 1981, *Sociology*, New York: Harper & Row Publisher.

Bruinesen, Martin Van, 1994, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan.

----------, 1995, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia,* Bandung: Mizan.

----------, 1999, "Global and Local in Indonesia Islam" dalam *Southeast Asian Studies*, Vol. 37, No. 2, Center for Southeast Asian Studies, Kyoto University.

----------, 2008, "Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji", diartikel ini diambil dari http://www.let.uu.nl/ martin. vanbruinessen/personal/publications/Bruinessen_Mencari_Ilmu_dan_Pahala.pdf (akses 28-08-2008).

Brunvand, J. H., 1968, *The Study of American Folklore*, New York: W.W. Norton & Co.

Budiman, Hikmat (*ed.*), 2007, *Hak Minoritas, Dilema Multikulturalisme di Indonesia*, Jakarta: The Interseksi Foundation.

Budiwanti, Erni, 2000, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS.

Bungin, H.M. Burhan, 2007, *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya,* Jakarta: Kencana.

Burckhardt, Titus, 1976, *An Introduction to Sufism: The Mystical Dimensions of Islam,* England: Crucible.

Burn, Tom R., 1987, "Aktor, Sistem Aturan, Tindakan Sosial: Analisis Sistem Aturan untuk Ilmu-ilmu Sosial" dalam Burns, Tom R., dkk, [*ed.*], 1987, *Manusia, Keputusan, Masyarakat: Teori Dinamika antara Aktor dan Sistem untuk Ilmuwan Sosial*, penerj. Soewono Hadisoemarto, Jakarta: PT. Pradnya Paramita.

Cassirer, Ernst, 1990, *Manusia dan Kebudayaan: Sebuah Esei Tentang Manusia*, penerj. Alois A. Nugoroho, Jakarta: Gramedia.

Cederroth, Sven, 1981, "Islam and Adat: Some Recent Changes in the Social Position Women among Sasak in Lombok" in B. Utah (*ed.*), *Women in Islamic Societies: Social Attitudes and Historical Perspectives*, pp. 60-171, London: Curzon Press.

Chalmers, Ian, 2006, "The Dynamics of Conversion: the Islamisation of the Dayak peoples of Central Kalimantan", this paper was delivered to *the 16th Biennial onference of the Asian Studies Association of Australia* (ASAA) in Wollongong, 26-29 June 2006. Makalah ini diakses dari http://coombs.anu.edu.au/Special Proj/ASAA/biennial-conference/2006/Chalmers-Ian-ASAA2006.pdf

Chambert-Loir, Henri, dan Claude Guillot (peny.), 2007, *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*, penerj. Jean Couteau, dkk, Jakarta: Serambi-Ecole Francaise d'Extreme-Orient, Forum Jakarta-Paris.

Chinoy, Ely, 1970, "Society and Culture" dalam Peter I. Rose (*ed.*), *The Study of Society: An Integrated Anthology*, New York: Random House, Inc.

Chisti, Shaykh Hakim Moinuddin, 1991, *The Book of Sufi Healing,* Rochester, Vermont: Inner Tradition International.

Chittick, William C., 1989, *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-Arabi's Metaphysics of Imagination,* Albany: State University of New York Press.

Chodjim, Achmad, 2003, *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*, Jakarta: Serambi.

Collins, James T., 1995, "Kalimantan Sebagai Titik Tolak Pengkajian Bahasa Melayu", dalam *Jurnal Dewan Bahasa*, No. 39, Kuala Lumpur.

Coomans, Mikhail, 1987, *Manusia Daya: Dahulu, Sekarang, Masa Depan*, Jakarta: PT. Gramedia.

Craib, Ian, 1992, *Teori-teori Sosial Modern, Dari Parsons sampai Habermas*, penerj. Paul S. Baut dan T. Effendi, Jakarta: Rajawali Pers.

Daeng, Hans J., 2000, *Manusia, Kebudayaan dan Lingkungan: Tinjauan Antropologis,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Dahlan, Abdul Aziz, 1992, "Pembelaan Terhadap Wahdat al-Wujud: Tasawuf Syamsuddin Sumatrani", Jurnal *Ulumul Qur'an*, Vol. III, No.3.

Dahri, Harapandi, 2004, *Wali dan Keramat Dalam Persepsi Tradisional dan Modern: Studi Kemasyarakatan Muslim Lombok,* Jakarta: Wahyu Press.

Damono, Sapardi Djoko, 1979, *Sosiologi Sastra: Sebuah Pengantar Ringkas*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, Depdikbud.

Danandjaja, J., 1994, *Folklor Indonesia: Ilmu Gosip, Dondeng, dan Lain-lain,* Jakarta: Grafiti.

----------, 2002, "Kebudayaan Penduduk Kalimantan Tengah" dalam Koentjaraningrat (*ed.*), *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Djambatan.

Daud, Alfani, 1997, *Islam dan Masyarakat Banjar: Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar,* Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

Daudy, Ahmad, 1983, *Allah dan Manusia Dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry,* Jakarta: Rajawali Pers.

Daulay, Richard M., 2003, *Mewaspadai Fanatisme Kesukuan: Ancaman Disintegrasi Bangsa*, Jakarta: Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Bagian Proyek Peningkatan Pengkajian Kerukunan Hidup Umat Beragama, Departemen Agama RI.

De Graaf, 1989, "Islam di Asia Tenggara Sampai Abad ke-18", dalam Azyumardi Azra (peny.), *Perspektif Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia. Edisi Inggris: De Graaf, H.J., 1996, "South-East Asian Islam to the Eighteenth Century" in P.M. Holt, Ann K.S. Lambton and Bernard Lewis (*ed.*), *The Cambridge History of Islam*, Cambridge: Cambridge University Press.

Denny, F.M., 1985, "Islam Ritual: Perspective and Theories" dalam Martin, R.C. (*ed.*), 1985, *Approaches to Islam in Religious Studies*, Tucson: The University of Arizona Press.

Denzin, Norman K. dan Yvonna S. Lincoln, 1994, "Introduction: Entering the Field of Qualitative Research" dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (*ed.*), *Handbook of Qualitative Research*, California: SAGE Publications, Inc.

Dhavamony, Mariasusasi, 1995, *Fenomenologi Agama*, penerj. Dr. A. Sudiarja dkk, Yogyakarta: Kanisius.

Dhofier, Zamakhsyari, 1980, "Kinship and Mariage among the Javanese Kiai", *Indonesie* 29: 47-58.

----------, 1982, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai,* Jakarta: LP3ES.

Djamhari, 1993, *Agama Dalam Perspektif Sosiologi*, Bandung: ALFABETA.

Djamil, Abdul, "Aktualitas Tasawuf untuk Masyarakat Kontemporer" dalam Jurnal *Theologia* No. 17 Pebruari 1993.

----------, 2001, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifai Kalisalak,* Yogyakarta: LKiS.

Djaja, Tamar, 1965, "Sjech M. Arsjad Bandjar", dalam *Pusaka Indonesia*, Djakarta: Bulan Bintang.

Dobby, E., 1982, *Asia Tenggara*, Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Douglas, Mary, 1975, *Implicit Meanings; Essays in Anthropology*, London and New York: Routledge.

Drewes, G.W.J., 1985, "New Light on the Coming of Islam to Indonesia" dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Shiddique and Yasmin Hussain(*eds.*), *Readings on Islam in Southeast Asia*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Durkheim, Emile, 2001, *The Elementary Forms of Religious Life*, translated by Carol Cosman, Oxford: Oxford University Press.

Eickelman, D., 1982, " The Study of Islam in Local Contexts", *Contributions to Asian Studies* 17: 1-16.

Eliade, Mircea, 1987, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*, San Diego-New York, London: A Harverst Book, Harcourt Brace & Company.

Ellen, Roy F., 1983, "Social Theory, Ethnography and the Understanding of Practical Islam in South-East Asia" dalam Hooker, M.B., [*ed*], *Islam in South-East Asia*, Leiden: E.J. Brill.

Endraswara, Suwardi, 2006, *Metode, Teori, Teknik Penelitian Kebudayaan: Ideologi, Epistemologi, dan Aplikasi,* Gamping, Sleman: Pustaka Widyatama.

Esposito, Jhon L., 1999, *The Oxford History of Islam*, Oxford: Oxford University Press.

----------, 2005, *Islam: The Straight Path*, Oxford: Oxford University Press.

----------, 2010, *The Future of Islam*, New York: Oxford University Press.

Fadli, Ibrahim, 2006, "Pelaksanaan Upacara Adat *Nyanggar* dan *Babarasih Banua*", Makalah Diskusi Tahunan Menyambut Pelaksanaan Upacara Adat *Nyanggar* dan *Babarasih Banua*.

Falimbānī, Syaikh Abd aṣ-Ṣamad, tth, *Siyar as-Sālikīn fī Ṭarīqat as-Sādāt aṣ-Ṣūffiyyah*, vol. I-IV, Semarang: Toha Putra.

Fang, Liaw Yock, 1993, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik*, Jil. II, Singapura: Pustaka Nasional.

Fansuri, Hamzah, 1995, *Minuman Para Pecinta, dalam Abdul Hadi W.M., Hamzah Fansuri: Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya,* Bandung: Mizan.

Faruqi, Ismail Raji, 1982, *Tawhid: Its Implications for Thought and Life*, Herndon, Virginia, U.S.A: IIIT.

Faruqi, Ismail R dan Lois Lamya, 1986, *The Cultural Atlas of Islam*, New York: Macmillan Publishing Company.

Fathuraman, Oman, 1999, *Tanbīh al-Masyī: Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17,* Bandung: Mizan.

----------, 2008, *Tarekat Syattariyah di Minangkabau: Teks dan Konteks*, Jakarta: Prenada Media Group-École française d'Extrême-Orient-Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Jakarta-KITLV.

Fattah, Munawir Abdul, 2006, *Tradisi Orang-orang NU*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Federspiel, Howard M., 1996, *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Firth, Raymond, 1996, *Religion: A Humanist Interpretation*, London and New York: Routledge.

Fontana, Andrea, dan Frey, James H., 1994, "Interviewing: The Art of Science" dalam Norman K. Denzin dan Yvonna S. Lincoln (*ed.*), *Handbook of Qualitative Research,* California: SAGE Publications, Inc..

Funk dan Wagnalls, 1984, *Standard Desk Dictionary*, Cambridge: Harper and Row.

Gazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad, tth, *Ihyā' Ulūm ad-Dīn*, Vol. I-IV, Semarang: Toha Putra.

Gazur-i-Ilahi, Shaykh Ibrāhīm, 1971, *The Secret of Ana'l-Haqq*, with notes and introduction by Khan Sahib Khaja Khan, Lahore: SH. Muhammad Ashraf.

Geertz, Clifford, 1965, "Modernization in a Muslim Society: The Indonesian Case" dalam Robert N. Bellah (*ed.*), *Religion and Progress in Modern Asia*, London and New York: The Free Press.

----------, 1973, *The Interpretation of Culture,* New York: Basic Books, Inc., Publishers.

----------, 1975, *Islam Observed*, Chicago: The University of Chicago Press.

----------, 1976, *The Religion of Java*, Chicago dan London: The University of Chicago Press.

----------, 2001, "The Near East in the Far East: On Islam in Indonesia", December 2001, Paper Number 12, makalah tidak diterbitkan.

Gibb, H.A.R., 1945, *Modern Trends in Islam*, Chicago: University of Chicago Press.

----------, 1961, dalam H. A. R. Gibb dan J. H. Kraemers (*ed.*), *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill.

----------, 1962, *Mohammedanism*, Oxford: Oxford University Press.

Gilsenan, Michael, 1973, *Saint and Sufi in Modern Egypt: An Essay in the Sociology of Religion,* Oxford: Oxford University Press.

Glasse, Cyril, 2002, *The New Encyclopedia of Islam*, New York: Altamira Press.

Gluckman, M., 1962, *Essays on the Ritual of Social Relations*, Manchester: Manchester University.

Greenland, Peter, 2000, The Spirituality of Abu Hamid Muhammad al-Ghazali (1058 - 1111 CE): An examination of Al-Ghazali's writing and teaching and its Relevance for the Islamic Community in the Contemporary World, Thesis in the University of Southampton.

Gultom, Ibrahim, 2010, *Agama Malim di Tanah Batak*, Jakarta: PT. Bumi Aksara.

Gunaryo, Achmad, 2007, *Buku Panduan Penulisan Tesis dan Disertasi*, Semarang: IAIN Walisongo.

Hadi, Abdul, 2008, "Islam di Nusantara dan Transformasi Kebudayaan Melayu", artikel ini dimuat dalam situs *Melayu Online* tanggal 25 April 2008.

Hadi, Y. Sumandiyo, 2006, *Seni Dalam Ritual Agama*, Yogyakarta: Pustaka.

Hadikusuma, Hilman, 1993, *Antropologi Agama*, Bagian I, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.

Hadzami, Sjafi̧i, 1982, *100 Masalah Agama*, Vol. III, Kudus: Menara.

Halidi, Jusuf, 1968, *Ulama Besar Kalimantan: Sjech Muhammad Arsjad al-Banjari,* Martapura: Jajasan Al-Banjari.

Hall, John R dan Neitz, Mary Jo, 1993, *Culture: Sociological Perspectives*, Engle Cliffs, New Jersey: Prentice Hall.

Hamdi, Muh. Nawawi, 1990, *Ilmu Pengenalan Diri*, naskah tidak diterbitkan.

Hamka, 1983, *Tafsir al-Azhar*, Juzu' XXIX, Jakarta: Pustaka Panjimas.

---------, 1992, *Pelajaran Agama Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.

Hamzah, H.M. Qusyairi, 2005, *Risālaḥ Amaliyah*, Martapura: TB. Inayah.

Haron, Daud, 2001, *Mantera Melayu: Analisis Pemikiran*, Pulang Pinang: Universiti Sains Malaysia.

Harre, R., 1979, *Matter and Method*, Atascadero, CA: Ridgeview.

Hasan, Muhammad Tholhah, 2005, *Ahlussunnah wal-Jamaah Dalam Persepsi dan Tradisi NU*, Jakarta: Lantabora Press.

Hassan, Riaz, 2006, *Keragaman Iman: Studi Komparatif Masyarakat Muslim*, penerj. Jajang Jahroni, dkk, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

Haviland, William A., 1993, *Antropologi*, Jil. 2, penerj. R. G. Soekadijo, Jakarta: Erlangga.

Hefner, Robert W., 1985, *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*, Princeton: Princeton University Press.

Hermansyah, 2002, *Magi Ulu Kapuas: Kajian atas Ilmu Masyarakat Melayu Embau*, Tesis S2 Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang.

----------, 2010, *Ilmu Gaib di Kalimantan Barat*, Jakarta: KPG-École française d'Extrême-Orient-KITLV dan STAIN Pontianak.

Hidayah, Zulyani, 1996, *Ensiklopedi Suku Bangsa Indonesia*, Jakarta: LP3ES.

Hidayat, Komaruddin, 1996, *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina.

Hinderer, Walter, 1972, "Theory, Conception and Interpretation of the Symbol", dalam Joseph Strelka (*ed.*), *Perspectives in Literary Symbolism*, University Park and London: Pennsylvania State University.

Hofheinz, Albrecht, 1996, Internalising Islam: Shaykh Muhammad Majdhub Scriptural Islam and Local Context in the Early Nineteenth-Century Sudan, Disertasi Doktor pada University of Bergen, Bergen.

Hooker, M. B., 1983, *Islam in South-East Asia*, Brill Archive: University of Kent at Canterbury.

Hughes, T. F., 1885, *Dictionary of Islam*, Calcutta.

Hurgronje, C. S, 1906, *The Achehnese*, Vol. I & II, Leiden: E.J. Brill.

Hutomo, Suripan Sadi, 2001, *Sinkretisme Jawa Islam*, Yogyakarta: Bentang Budaya.

Ibn al-Arabī, Muḥyi ad-Dīn, t.th., *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, Jil.I, Beirut: Dār al-Fikr.

----------, 1946, *Fuṣūṣ al-Ḥikam*, ed. Abū al-'Alā 'Afīfī, Kairo: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah.

----------, 2000, *Hakikat Lafadz Allah: Menemukan Rahasia Ketuhanan Melalui Studi Teks Jalalah*, penerj. Drs. Hasan Abrori, M.A., Surabaya: Pustaka Progresif.

Ibn Kaṡīr, tth., *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm*, Jil. I-IV, Semarang: Toha Putra.

Ihromi, T. O.(*ed.*), 1999, *Pokok-pokok Antropologi*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Ilyas, Yunahar, 2000, *Kuliah Aqidah Islam*, Yogyakarta: LPPI.

Insoll, Timothy, 1999, *The Archaeology of Islam*, Oxford-U.K.: Blackwell Publishers.

Isa, Ahmadi, 1990, Ajaran Tasawuf Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari dan Pendapat Ulama di Kabupaten Hulu Sungai Utara, tesis S2, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah dan Universitas Indonesia.

Iskandar, T., 1995, *Kesusasteraan Melayu Klasik Melayu Sepanjang Abad*, Brunei: Jabatan Kesusasteraan Melayu, Universiti Brunei Darussalam.

Ismail, Abdurachman, dkk., 1996, *Fungsi Mantra Dalam Masyarakat Banjar*, Jakarta: Pusat Pembinaan dan Pengembangan Dep. P & K.

Ismail, Faisal, 2002, *Pijar-pijar Islam: Pergumulan Kultur dan Struktur*, Jakarta: Departemen Agama RI.

Ismail, M. Sahloel, 1984, *Kotawaringin Menurut Cerita Rakyat*, Palangkaraya: Tp.

Israeli, Raphael dan Anthony H. Johns, (*ed.*), 1984, *Islam in Asia*, "Southeast and East Asia", Vol. II, Jerusalem: The Magnes Press, The Hebrew University.

Ivo, Herman, 2001, 'Gawai Dayak dan Fanatisme Rumah Panjang Sebagai Penelusuran Identitas", *Humaniora* Volume XIII, No. 3.

Izutsu, T., 1964, *God and Man in The Koran*, Keio, Japan: Keio Institute of Cultural and Linguistic Studies.

----------, 1971, "The Basic Structure of Metaphysical Thinking in Islam", dalam Mehdi Mohaghegh dan Herman Landolt (*ed.*), *Collected Papers on Islamic Philosophy and Mysticism*, Teheran.

Jackson, Karl D., 1990, Kewibawaan Tradisional, Islam, dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat, Jakarta: Grafiti.

Jacobs, T., 1987, *Gereja menurut Vatikan II*, Yogyakarta: Kanisius.

Jahmin, J., 1991, Lada, Raja, dan Pedagang (Perdagangan di Banjarmasin Medio Abad ke-17), Tesis, Yogyakarta: Sastra Sejarah UGM.

James, William, 1982, *The Varieties of Religious Experience*, U.S.A.: Viking Penguin, Inc.

Jauziyyah, Ibn Qayyim, 1988, *Madārij as-Sālikīn*, Beirut: Dār al-Fikr

Johns, A.H., 1993, "The Qur'anic Presentations of the Joseph Story: Naturalistic or Formulaic Language?" dalam G. R. Hawting, et.al. (*ed.*), *Approaches to the Qur'an*, London and New York: Routledge.

Juleya, bte Dasri, 1992, "Ilmu Pengasih: Suatu Analisis di Sungai Papan, Kota Tinggi Johor", Jabatan Pengajian Melayu, Universiti Malaya.

Kabbani, Syekh Muhammad Hisyam, 2007, *Maulid dan Ziarah ke Makam Nabi*, penerj. A. Syamsu Rizal, Jakarta: Serambi.

Kalābāẓī, Abū Bakr Muḥammad bin Isḥāq, 1993, *at-Ṭaaruf li Maẓhab Ahl at-Taṣawwuf*, Beirūt: Dār al-Kutub al-Ilmiyah.

Karim, Wazir-Jahan, 1991, *Women and Culture: Between Malay Adat and Islam*, Boulder, Colorado, USA: Westview Press.

Kartodirjo, Sartono, 1988, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: 1500-1900*, Jil. I, Jakarta: Gramedia, 1988.

Kasyf al-Gaibiyah, 1995, Jakarta: Depdikbud.

Kessler, Gary E., 1999, *Philosophy of Religion: Toward a Global Perspective,* Albany, NY: Wadsworth Publishing Company.

Kholis, Nur, 2010, "Dialog dan Dialektika Islam dan Budaya Lokal Dalam Bidang Ekonomi sebagai Salah Satu Wajah Islam Nusantara", makalah disampaikan dalam *Annual Conference on Islamic Studies* (ACIS) Ke-10, Banjarmasin, 1 – 4 November.

Khomeini, Ayatullah al-Musawi, 1995, *40 Hadis*, terj. Afif Muhammad dan H. Dadang Kahmad, Bandung: Mizan.

King, Victor T., 1993, *The Peoples of Borneo*, Oxford: Blackwell Publishers.

Kistanto, Nurdien H., 2006, *Antropologi: Pemahaman Pendahuluan Mengenai Studi tentang Manusia dan Masyarakat*, Diktat Perkuliahan Program Doktor IAIN Walisongo, Semarang.

Kitaro, Nishida, 1990, "A Study of God" dalam Jaroslav Pelikan (*ed.*), *The World Treasury of Modern Religious Thought*, Boston-Toronto-London: Little Brown and Company.

Koentjaraningrat, 1981, *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*, Jakarta: Dian Rakyat.

----------, 1985a, *Javanese Culture,* Singapore: Oxford University Press.

----------, 1985b, *Ritus Peralihan di Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.

----------, 1987, *Sejarah Teori Antropologi*, Jil. I, Jakarta: UIP.

----------, 1989, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Angkasa Baru.

----------, 2002, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia,* Jakarta: Djambatan.

----------, 2006, *Pengantar Antropologi: Pokok-pokok Etnografi,* Jil. II, Jakarta: Rineka Cipta.

Kuntowijoyo, 1994, *Paradigma Islam: Interpretasi Untuk Aksi,* Bandung: Mizan.

----------, 1999, *Budaya dan Masyarakat,* Yogyakarta: Tiara Wacana.

Kurdi, Syaikh Muhammad Amin, 1995, *Tanwīr al-Qulūb*, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah.

Lana, M. dan Yunus, M., 1991, *Ilmu Tauhid.* Menurut pengakuan penulis naskah berasal dari Haji Muhammad Arsyad, Akar Bagantung, Martapura, Dalam Pagar (Kalimantan Selatan). Naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal.

Lapidus, Ira M., 1989, *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lawson, E. Thomas dan McCauley, Robert N., 1990, *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*, Cambridge: Cambridge University Press.

Leach, E. R., 1964, Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure, London: The Athlon.

Lessa, W.A. dan Vogt, E.Z. (*ed.*), 1979, *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*, New York: Harper and Row.

Levi-Strauss, Claude, 1997, *Mitos, Dukun, dan Sihir*, Yogyakarta: Kanisius.

Lewis, Oscar, 1968, *La Vida: A Puerto Rican Family in the Culture of Poverty-San Juan and New York,* New York: A Division of Random House.

Liliweri, Alo, 2005, *Prasangka dan Konflik: Komunikasi Lintas Budaya Masyarakat Multikultur,* Yogyakarta: LKiS.

Lings, Martin, 1983, *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources*, Kuala Lumpur: Foundation for Traditional Studies and A.S. Noordeen.

Littlejohn, Stephen W., 1989, *Theories of Human Communication,* California: Wadsworth Publishing Company.

Lontaan J.U., dan GM. Sanusi, 1976, *Mengenal Kabupaten Kotawaringin Barat*, Pangkalan Bun: Pemdati II Kotawaringin Barat.

Lontaan, JU., 1975, *Sejarah, Hukum Adat dan Adat Kalimantan Barat*, Pontianak: Pemdati I Kalimantan Barat.

Lubis, Nabilah, 1996, *Naskah, Teks dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Forum Kajian Bahasa & Sastra Arab Fakultas Adab IAIN Syarif Hidayatullah.

Lukens-Bull, Ronald A., 1999, "Between Text and Practice: Considerations in the Anthropological Study of Islam" dalam Marburg Journal of Religion: Volume 4, No. 2 (December).

Madjid, Nurcholish, 1992, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.

----------, 1994a, "Mencari Akar-akar Islam bagi Pluralisme Modern: Pengalaman Indonesia" dalam Mark R. Woodward (*ed.*), *Jalan Baru Islam: Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia*, Bandung: Mizan.

----------, 1994b, "Islam, Iman dan Ihsan sebagai Trilogi Ajaran Ilahi" dalam Budhy Munawar-Rachman [ed.], *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina.

----------, 1995, *Islam Agama Peradaban*, Jakarta: Paramadina.

----------, 1997, *Perjalanan Religius Umrah dan Haji*, Jakarta: Paramadina.

----------, 2008, Tradisi Islam: Peran dan Fungsinya dalam Pembangunan di Indonesia, Jakarta: Dian Rakyat.

Madkur, Ibrahim, 1976, *Fī al-Falsafah al-Islāmiyyah: Manhajuhu wa Taṭbīquhu*, Vol. I, Kairo: Dār al-Mạ̄arif bi Mishr.

Mahin, Marko, 2005, "Urang Banjar: Identitas dan Etnisitas di Kalimantan Selatan", http://www.freelist.org./archives/ppi/02-2005/msg00206.html.

Mahsun, 2000, "Tragedi di Pulau 'Seribu Mesjid': Konflik Agama atau Perlawanan Budaya", *Antropologi Indonesia*, Tahun XXIV, No. 63, September-Desember.

Malefijt, A. De W., 1968, *Religion and Culture: An Introduction to Antropology of Religion*, New York: Macmillan Publishing Co., Inc.

Malik, Dedy Djamaluddin, dan Ibrahim, Idi Subandy, 1998, *Zaman Baru Islam di Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurrahman Wahid, M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, dan Jalaluddin Rakhmat,* Bandung: Zaman Wacana Mulia.

Malinowski, Bronislaw, 1954, *Magic, Science and Religion*, Garden City, New York: Anchor Books.

----------, 1967, *Sex, Culture, and Myth*, London.

Mallinckrodt, J., 1990, "Beberapa Hal Mengenai Kebiasaan di Istana Kotawaringin" dalam Ny. Retno Inten Maulani, *Beberapa Catatan Sekitar Kerajaan Kotawaringin Oleh Ahli Sejarah Antropologi*, Balik Papan: Tp.

Manan, Mahmud, 1999, "Nilai-nilai Budaya Budaya Peninggalan Majapahit dalam Kehidupan Masyarakat di Trowulan Mojokerto", Surabaya: Lembaga Penelitian IAIN Sunan Ampel.

Mansur, H.M. Laily, 1982, *Kitab ad-Durrun Nafis: Tinjauan atas Suatu Ajaran Tasawuf*, Banjarmasin: Hasanu.

Marāgī, Aḥmad Muṣṭafā, tth, *Tafsīr al-Marāgī*, Beirut: Dār al-Fikr.

Masud, Abdurrahman, 2003, *Munuju Paradigma Islam Humanis*, Yogyakarta: Gamamedia.

Mas'udi, Masdar F., 1991, *Agama Keadilan, Risalah Zakat (Pajak) Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus.

Masyharuddin, 2007, *Pemberontakan Tasawuf: Kritik Ibn Taimiyyah atas Rancang Bangun Tasawuf,* Surabaya: STAIN Kudus-JP. Books.

Maududi, Abu Ạla, 1985, *Towards Understanding Islam*, tranlated and edited by Khurshid Ahmad, Riyadh: Islamic Dạwah Committee.

Maula, M. Jadul, 2003, "Syarịat (Kebudayaan) Islam: Lokalitas dan Universalitas" dalam Website LKiS, Yogyakarta.

Maulani, Retno Inten, 1990, *Beberapa Catatan Sekitar Kerajaan Kotawaringin oleh Beberapa Ahli Sejarah Anthropologi,* Balik Papan: tp.

McAmis, Robert Day, 2002, *Malay Muslims: The History and Challenge of Resurgent in Southeast Asia,* Grand Rapids, MI: Eerdmans Publishing.

Miles, Matthew B., dan Michael A. Huberman, 1984, *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Methods*, Beverly Hills, London: Sage Publicatuions.

Moertono, Soemarsaid, 1985, *Negara dan Usaha Bina Negara di Jawa Masa Lampau*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Moh. Fuad, J. Atik, 1989, *Sepintas Lalu Jampi Mantera*, Sabah: Kementerian Belia dan Sukan.

Moleong, Lexy J., 2000, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya.

Molloy, Michael, 1999, Experiencing the World's Religions: Tradition, Challenge, and Change, London: Mayfield Publishing Company.

Mommaers, Paul, dan Jan van Bragt, 1995, *Mysticism Buddhist and Christian*, New York: Crossraod.

Morris, Brian, 1991, *Anthropological Studies of Religion: An Introduction Text*, Cambridge: Cambridge University Press.

Mudzhar, Muhammad Atho, 1993, *Fatwa-fatwa Majelis Ulama Indonesia*, Jakarta: INIS.

----------, M. Atho, 2003, "Studi Hukum Islam dengan Pendekatan Sosiologi", dalam Ahmad Baidowi, dkk [penyunting], *Rekonstruksi Metodologi Ilmu-ilmu Keislaman*, Yogyakarta: SUKA-Press dan LKPM Introspektif.

Mufid, Ahmad Syafi̱i, 2006, *Tangklukan, Abangan dan Tarekat: Kebangkitan Agama di Jawa*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Muhaimin A.G., 2001, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cirebon,* Jakarta: Logos.

Muhaimin, dkk, 2005, *Kawasan dan Wawasan Studi Islam*, Jakarta: Prenada Media.

Mujiburrahman, 2008, *Mengindonesiakan Islam: Representasi dan Ideologi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mulder, Niels, 1999, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Mulkhan, Abdul Munir, 2000, *Islam Murni pada Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang Budaya.

----------, 2005, *Islam Sejati: Kiai Ahmad Dahlan dan Petani Muhammadiyah*, Jakarta: Serambi.

----------, 2007a, *Satu Tuhan Seribu Tafsir*, Yogyakarta: Kanisius-Impulse.

----------, 2007b, *Manusia al-Qur'an: Jalan Religiositas di Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius-Impulse.

Mulyana, Deddy, 2004, *Metodologi Penelitian Kualititatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya,* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Mulyati, Sri, 1992, *Sufism in Indonesia: an Analysis of Nawawi al-Banteni's Salalim al-Fudala*, Tesis M.A. Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal-Canada, September.

Murata, Sachiko dan Chittick, William C., 1994, *The Vision of Islam*, St. Paul, Minnesota: Paragon House.

Mursyid, Hasbullah, 1985, "Norma Islam sebagai Bagian dari Nilai yang Hidup dalam Masyarakat Banjar", Makalah Seminar *Sistem Nilai Budaya Masyarakat Banjar dan Pembangunan* yang diselenggarakan oleh IAIN Antasari pada tanggal 28-30 Januari 1985 di Banjarmasin.

Musa, Muhammad Yusuf, 1988, *Islam: Suatu Tinjauan Komprehensif*, Jakarta: Rajawali Press.

Nahan, A.F., 2008, "Keadaan Umum Kota Pangkalan Bun Tahun 1950-1960", diartikel dikutip dari http://jalian.wordpress.com/2007/12/31/keadaan-umum-kota-pangkalan-bun-tahun-1950-1960/ (24 Juni 2008)

Nanda, Serena, 1991, *Cultural Anthropology*, Belmont, California: Wadsworth Publishing Company.

Nasr, Seyyed Hossein, 1972, *Sufi Essays*, London: George Allen and Unwin Ltd.

----------, 1981, *Islamic Life and Thought*, Boston: George Allen & Unwin.

----------, 2000, *Ideals and Realities of Islam*, Belmont Avenue: ABC International Group, Inc.

----------, 2007, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradiition*, Mereguk *Sari Tasawuf*, New York: HarperOne.

Nasution, 1988, *Metode Naturalistik Kualititatif,* Bandung: Tarsito.

Nasution, Harun, 1986, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan,* Jakarta: UI Press.

----------, 1992, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang.

Netton, Ian Richard, 1989, *Allah Transcendent: Studies in the Structure and Semiotics of Islamic Philosophy, Theology and Cosmology,* London and New York: Routledge.

Ngindra, Fredrik, 1998, "Agama Suku Dayak Kenyah Lepo Bakung" dalam Christian Pelras (*ed.*), *Dialog Prancis-Nusantara: Aneka Ragam Pendekatan Dalam Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Budaya tentang Asia Tenggara Maritim*, Jakarta: CNRS-LASEMA/Yayasan Obor Indonesia.

Nicholson, R. A., 1980, *Studies in Islamic Mysticism*, London: Cambridge University Press.

Nieuwenhuis, A., 1994, *Di Pedalaman Borneo: Perjalanan dari Pontianak ke Samarinda*, penerj. Theresia Slamet dan P. G. Katoppo, Jakarta: Gramedia..

Noer, Kaustar Azhari, 1995, *Ibn aḷ-Arabi: Wahdat al-Wujûd dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.

----------, 1999, "Mengkaji Ulang Posisi al-Ghazâlî Dalam Sejarah " dalam Jurnal Pemikiran Islam *Paramadina*, Vol. I, Nomor 2.

Noor, Irfan, 2009, "Menakar Religio-Spiritual Masyarakat Banjar", diakses dari http://www.scribd.com/doc/7775134/ReligioSpiritual-Masyarakat-Banjar (13-03-2009).

Nurbini, 1999, *Ajaran Marifatullah Dalam Manuskrip Panglima Utar: Analisis Manuskrip Panglima Utar,* Semarang: Puslit IAIN Walisongo.

O'dea, Thomas F., 1966, *Sociology of Religion,* New Jersey: Prentice-Hall Inc.

Onghokham, 2003, *Wahyu yang Hilang Negeri yang Guncang*, Jakarta: Tempo, Freedom Institute & LSSI.

Otto, R., 1959, *The Idea of the Holy*, translated by John W. Harvey, London: tp.

Pals, Daniel L., 1996, *Seven Theories of Religion*, New York-Oxford: Oxford University Press.

Pasti, F. Alkap, 2003, "Dayak Islam di Kalimantan Barat: Masa Lalu dan Identitas Kini," dalam A. Budi Susanto [*ed.*], *Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius.

Pelly, Usman, 2010, "Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa sebagai Wujud Budaya Spiritual: Kata Pengantar" dalam Ibrahim Gultom, *Agama Malim di Tanah Batak*, Jakarta: PT. Bumi Aksara.

Poesponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto*,* 1993, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jil. III, Jakarta: Balai Pustaka.

Polak, J. B. A. F, 1986, *Sosiologi*, Jakarta: Ichtiar.

Potter, Lesley, 2001, "Orang Banjar di dan di Luar Hulu Sungai Kalimantan Selatan", dalam LindBlad (peny.), *Sejarah Ekonomi Indonesia Modern*, Jakarta: LP3ES.

Pranowo, M. Bambang, 2009, *Memahami Islam Jawa*, Jakarta: Pustaka Alvabet.

Prasetyo, Hendro, "Mengislamkan" Orang Jawa: Antropologi Baru Islam Indonesia", Jurnal Dialog Pemikiran Islam *Islamika*, No. 3, Januari-Maret 1994.

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, 2005, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka.

Qaḍī, al-Imām 'Abd ar-Raḥīm bin Aḥmad, tth, *Daqā'iq al-Akhbār*, Indonesia: Dār Ihyā' al-Kutub al-'Arabiyah.

Qushairī, Abū al-Qāsim, tth, *ar-Risālah al-Qusyairiyah*, Beirut: Dār al-Khair.

Quṭb, Sayyid, 1992, *Fī Żilāl al-Qur'ān*, Jil. I dan VI, Kairo: Dār asy-Syurūq.

----------, tth, ad-Dīn wa al-Mujtaba' bayn al-Islām wa an-Naṣrāniyah, Kuwait: Dār al-Bayān.

Radam, Noerid Haloei, 2001, Religi Orang Bukit: Suatu Lukisan Struktur dan Fungsi Dalam Kehidupan Sosial-Ekonomi, Yogyakarta: Semesta.

Radcliffe-Brown, A. R., 1979, *Structure and Function in Primitive Society: Essays and Adresses*, London and Henley: Routledge & Kegan Paul.

Rahman, Fazlur, 1979, *Islam*, New York: Anchor Books.

----------, 1980, *Major Themes of The Qur'an*, Chicago: Bibliotheca Islamica.

----------, 1984, *Membuka Pintu Ijtihad*, Bandung: Pustaka.

Rahmat, M. Imdadun, 2003. "Islam Pribumi, Islam Indonesia" dalam M. Imdadun Rahmat, *et.al*, *Islam Pribumi: Mendialogkan Agama Membaca Realitas*, Jakarta: Erlangga.

Rakhmat, Jalaluddin, 2000, *Renungan-renungan Sufistik: Membuka Tirai Kegaiban,* Bandung: Mizan.

----------, 2000a, *Tafsir Sufi al-Fatihah: Mukadimah*, Bandung: Rosda Karya.

Ras, J. J., 1968, *Hikajat Bandjar: A Study in Malay Historiography*, The Hague: Martinus Nijhoff.

Ras, J. J., 1990, "Kotawaringin di Abad ke-19" dalam Retno Inten Maulani, *Beberapa Catatan Sekitar Kerajaan Kotawaringin oleh Beberapa Ahli Sejarah Anthropologi,* Balik Papan: tp.

Reid, Anthony, 2004, *Sejarah Modern Awal Asia Tenggara*, penerj. R. Z. Leirissa, Jakarta: LP3ES.

Renald, John, 2004, *Dimensi-dimensi Islam*, penerj. M. Khoirul Anam, Jakarta: Inisiasi Press.

Ricklefs, M.C., 1993, *A History of Modern Indonesia Since c.1300*, Second Edtion, Stanford: Stanford University Press.

Rippin, Andrew, 2009, *Muslims: Their Religious Beliefs and Practices*, London and New York: Routledge.

Riwut, Tjilik, 1979, *Kalimantan Membangun,* Palangkaraya: tanpa penerbit.

Robson, S. O, 1978, "Filologi dan Sastra Klasik Indonesia I", Tugu, Bogor: Panitia Pelaksana Penataran Sastra, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

----------, 1978, "Filologi dan Sastra Klasik Indonesia II", Tugu, Bogor: Panitia Pelaksana Penataran Sastra, Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa.

Roqib, Moh., 2008, "Akomodatif terhadap Budaya Lokal: Studi tentang Dialektika Budaya Jawa dengan Islam", *Ibda*, Vol. 6, No. 1, Jan-Juni 2008, P3M STAIN Purwokerto.

Rose, Peter I. (*ed.*), 1970, *The Study of Society: An Integrated Anthology*, ew York: Random House, Inc.

Rosyadi, Sri Muntasih, dan Soeloso, 1998, *Hikayat Banjar dan Kotawaringin,* Jakarta: Dep. P dan K.

Rufinus, Albert, 1998, "Tradisi dan Sastra Lisan Kanayatan" dalam Christian Pelras (*ed.*), *Dialog Prancis-Nusantara: Aneka Ragam Pendekatan Dalam Penelitian Ilmu-ilmu Sosial dan Budaya tentang Asia Tenggara Maritim*, Jakarta: CNRS-LASEMA/Yayasan Obor Indonesia.

Sābiq, Sayyid, 1977, *Fiqh Sunnah*, Beirut: Dār al-Fikr.

----------, 1993, *Aqidah Islam: Pola Hidup Manusia Beriman*, penerj. Moh. Abdal Rathomy, Bandung: CV. Diponegoro.

Said, Imam Gazali dan Asrori, A. Maruf (ed.), 2004, *Solusi Problematika Aktual Hukum Islam: Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-1999 M*, Surabaya: LTN NU-Diantama.

Saifuddin, Achmad Fedyani, 2006, *Antropologi Kontemporer: Suatu Pengantar Kritis Mengenai Paradigma,* Jakarta: Kencana.

Saksono, Widji, 1995, *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo,* Bandung: Mizan.

Saktanber, Ayse, 2002, *Living Islam: Women, Religion and Politicization of Culture in Turkey,* London-New York: I. B. Tauris Publishers.

Saleh, M. Idwar, dkk., 1978, *Sejarah Daerah Kalimantan Selatan*, Jakarta: Departemen Agama P & K.

Saleh, M. Idwar, 1985, "Pergeseran Budaya dalam Perjalanan Sejarah Masyarakat Banjar", Makalah Seminar *Sistem Nilai Budaya Masyarakat Banjar dan Pembangunan* yang diselenggarakan oleh IAIN Antasari pada tanggal 28-30 Januari 1985 di Banjarmasin.

Saleh, Nabhani, 1970, *Ilmu Kesempurnaan Diri*, naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal.

Salim, Moh. Haitami, "Islam dan Fenomena Konflik Lokal: Pengalaman Konflik di Kalimantan Barat", makalah ini dipresentasikan pada acara Diskusi Publik Nurcholish Madjid Memorial Lecture Islam dan kemajemukan di Indonesia, kerjasama antara Universitas Paramadina Jakarta dengan STAIN Pontianak pada tanggal 14 Mei 2007 di Teather Room STAIN.

Salzman, Philip Carl, 2001, *Understanding Culture: An Introduction to Anthropological Theory,* Illinois: Waveland Press, Inc.

Sandy, Pereire, 1992, *"Ilmu Pengasih Melayu", Jabatan Pengajian Melayu,* Universiti Malaya.

Sanusi, HM. Imam, 2007, *Perjuangan Syaikh K.H. Ahmad Mutamakkin*, Kajen-Pati: tanpa penerbit.

Saputra, Heru S.P., 2001, "Tradisi Mantra Kelompok Etnik Using di Banyuwangi", *Humaniora*, Vol. XIII, No. 3/2001.

Sarwono, Sarlito Wirawan, 2006, *Psikologi Prasangka Orang Indonesia: Kumpulan Studi Empirik Prasangka Dalam Berbagai Aspek Kehidupan Orang Indonesia,* Jakarta: PT. Rajagrafindo Persada.

Schimmel, Annemarie, 1970, *Islamic Calligraphy*, Leiden.

----------, 1975, *Mystical Dimensions of Islam*, Chapel Hill: The University of Carolina Press.

----------, 1990, "Man and His Perfection in Islam" dalam Jaroslav Pelikan (*ed.*), *The World Treasury of Modern Religious Thought*, Boston-Toronto-London: Little Brown and Company.

----------,1992, *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*, U.K.: Edinburgh University Press.

Schroeder, Ralph, 2002, *Max Weber tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan*, penerj. Heru Nugroho, Yogyakarta: Kanisius.

Schwarz, Adam, 1994, *A Nation in Waiting Indonesia in the 1990s*, Australia: Allen & Unwin Pty Ltd.

Scott, Samuel Bryan, 1913, "Mohammedanism in Borneo: Notes for a Study of the Local Modifications of Islam and the Extent of Its Influence on the Native Tribes", *Journal of the American Oriental Society*, No. 33.

Shihab, Alwi, 1995, *The Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission in Indonesia,* Disertasi S3 The Temple University, U.S.A, Ann Arbor: UMI.

----------, 2001, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia,* Bandung: Mizan.

Shihab, M. Quraish, 1997, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu,* Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

----------, 1998, *"Menyingkap" Tabir Ilahi: Asma al-Husna Dalam Perspektif Al-Qur'an,* Jakarta: Lentera Hati.

----------, 2001, "Dengan Shalat Kita Bermiraj: Dari Syariat hingga Hakikat, dalam Cecep Ramli Bihar Anwar (*ed.*), *Miraj Orang Beriman: Adab-adab Shalat*, Jakarta: Hikmah-IIMaN.

----------, 2002, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. XIII, Jakarta: Lentera Hati.

----------, 2005, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. XV, Jakarta: Lentera Hati.

----------, dkk, 2007, *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati-Pusat Studi Al-Qur'an-Yayasan Paguyuban Ikhlas.

----------, 2008, *Kehidupan Setelah Kematian: Surga yang Dijanjikan*, Jakarta: Lentera Hati.

Shiddiqi, M. Nejatullah, 1979, "Tawhid in Islam" dalam Khursid Ahmed dan Zafar Ishaq Ansari (*ed.*), *Islamic Perspectives: Studies in Honour of Mawlana S. Abu Ala Mawdudi*, Delhi: Markazi Maktaba Islami.

Sholeh, Shonhadji, 2004, *Arus Baru NU: Perubahan Pemikiran Kaum Muda dari Tradisionalisme ke Pos-Tradisionalisme,* Surabaya: JP Books.

Sidik, Abd Rahman, 1994, *Ilmu Tasawuf: Kitab Barencong*, naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal.

Simon, Hasanu, 2006, *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Walisongo Dalam Mengislamkan Tanah Jawa,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Simuh, 1985, "Gerakan Kaum Sufi", dalam Jurnal *Prisma*, Vol. 11.

----------, 1988, *Mistik Islam Kejawen Raden Ngabehi Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati,* Jakarta: UI Press.

Sinkīlī, Abd ar-Ra'ūf ibn Ali al-Jāwī al-Fanṣūrī, 1990, *Tarjumān al-Mustafid,* Beirut: Dār al-Fikr, 1990.

Siroj, Said Aqil, 2006, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi,* Bandung: Mizan.

Skeat, W.W., 1967, *Malay Magic: Being an Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula,* New York: Dover Publication.

Smith, Donald Eugene, 1985, *Agama dan Modernisasi Politik*, Jakarta: Rajawali Pers.

Soebardi, 2004, *Serat Cabolek*, Bandung: Nuansa.

Soebardi, S., 1976, "The Place of Islam" in Elaine McKay (*ed.*), *Studies in Indonesian History*, pp. 39-64, Australia: Pitman Publishing Pty Ltd.

Soekanto, Soerjono, 1985, *Max Weber: Konsep-konsep Dasar Dalam Sosiologi*, Jakarta: Rajawali Pers.

----------, 1993, *Sosiologi: Suatu Pengantar,* Jakarta: Rajawali Pers.

Sofwan, Ridin, dkk, 2000, *Islamisasi di Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa menurut Penuturan Babad,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Solihin, M., 2005, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta: Rajawali Pers.

Spradley, James P., 1997, *Metode Etnografi,* Yogyakarta: Tiara Wacana.

----------, 2006, *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka,* Jakarta: Kencana.

Steenbrik, Karel A., 1984, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad Ke-19*, Jakarta: Bulan Bintang.

----------, 1998, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat: Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia,* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press.

Stewart, Charles, dan Rosalind Shaw (*ed.*), 2005, *Syncretism/Anti-syncretism: The politics of religious synthesis*, London and New York: Routledge.

Stokhof, W.A.L., dan N.J.G. Kaptein(*ed.*), 19990, *Beberapa Kajian Indonesia dan Islam,* Jakarta: INIS.

Sugiono, 2005, *Memahami Penelitian Kualititatif,* Bandung: ALFABETA.

Suhaimi, Wan Hussain Wan, 1992, *"Ilmu Pengasih", Jabatan Pengajian Melayu,* Universiti Malaya.

Suhartono, Irwan, 1998, *Metode Penelitian Sosial,* Bandung: Remaja Rosdakarya.

Sujuthi, Mahmud, 2001, *Politik dan Tarekat: Qadariyah wa Naqshabandiyah Jombang: Studi Tentang Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat* (Yogyakarta: Galang Press).

Sulaiman, 2001, *Wahdah Al-Wujūd di Kotawaringin: Studi Naskah Tasawuf Muhtar ibn ʿAbd al-Raḥīm,* Semarang: Pascarsajana IAIN Walisongo.

----------, 2007, Melacak Konflik Etnik Antara Etnik Melayu dan Etnik Madura: Studi Kasus Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah, Semarang: Puslit.

Suparlan, Parsudi, 1993, "Kata Pengantar" dalam Roland Robertson (*ed.*), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, penerj. Drs. Achmad Fedyani Saifuddin, MA., Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.

----------, 1995, *The Javanese in Suriname: Ethnicity in an Ethnically Plural Society*, Tempe, Arizona: Arizona State University.

----------,1998, "Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Antropologi" dalam Mastuhu dan M. Deden Ridwan (*ed.*), *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa.

Suriadi, Ahmad, 1998, *Ulama Banjar: Posisi dan Peranannya pada Akhir Abad XVIII*, Semarang: Puslit IAIN Walisongo.

----------, 2007, *Ulama Banjar dan Sistem Kekuasaan Kerajaan Banjar Abad XIX*, Disertasi Doktor Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga.

Suryani, Elis, 2009, *"Eksistensi dan Fungsi Mantra Dalam Kehidupan Masyarakat Sunda",* diakses dari www.akademik.unsri.ac.id (4-010-2009).

Susanto, Astrid S., 1983, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial,* Jakarta: Binacipta.

Susanto, A. Budi [*ed.*], 2003, *Identitas dan Postkolonialitas di Indonesia*, Yogyakarta: Kanisius.

Sutopo, Hubertus, 1989, *Pengantar Penelitian Kualitatif,* Solo: Pusat Penelitian UNS.

Sutrisno, Mudji dan Hendar Puranto (*ed.*), 2005, *Teori-teori Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius.

Suyūṭī, Jalāl ad-Dīn, 1983, *ad-Durr al-Manśūr fī Tafśīr al-Ma'śūr*, Beirūt: Dār al-Fikr.

Swenson, Donald S., 1999, *Society, Spirituality and the Sacred: A Social Scientific Introdution,* Canada: Broadview Press.

Syaltūt, Maḥmūd, 2001, *al-Islām; Aqīdah wa Syaṛīah*, Kairo: Dār asy-Syurūq.

Syam, Nur, 2005a, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS.

----------, 2005b, *Bukan Dunia Berbeda: Sosiologi Komunitas Islam*, Surabaya: Pustaka Eureka.

Syamsu As., Muhammad, 1996, *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya,* Jakarta: Lentera.

Syamsudin, Helius, 2001, *Pegustian dan Temenggung: Akar Sosial, Politik, Etnis, dan Dinasti Perlawanan di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah 1859-1906*, Jakarta: Balai Pustaka.

Syukur, HM. Amin, 1999, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Sztompka, Pïötr, 2008, *Sosiologi Perubahan Sosial*, penerj. Alimandan, Jakarta: Prenada.

Tarif, Sulaiman, tth, *Inilah Risalah Yang Bernama Mafatullah*, naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal.

Thaba, Abdul Aziz, 1996, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press.

Thohir, Mudjahirin, 2006a, *Orang Islam Jawa Pesisiran*, Semarang: FASINDO.

----------, 2006b, *Metodologi Penelitian Sosial Budaya Berdasarkan Paradigma Kualitatif,* Semarang: FASINDO.

----------, 2007, *Memahami Kebudayaan: Teori, Metodologi dan Aplikasi*, Semarang: FASINDO.

Tim Depdikbud Pusat, 1978, *Sejarah Daerah Kalimantan Tengah*, Jakarta: Proyek Penelitian dan Pencatatan Kebudayaan Daerah Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

Tim PWNU Jawa Timur, 2007, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama,* Surabaya: Khalista.

Trimingham, J. Spencer, 1998, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press.

Tsing, Anna Lowenhaupt, 1998, *Di Bawah Bayang-bayang Ratu Intan: Proses Marjinalisasi pada Msyarakat Terasing*, penerj. Meutia Farida Swasono, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

Tub'il, Mahmud, tth, *Kunci Rahasia Manusia Sejati*, naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal.

----------, 2002, *Kunci Rahasia Fatehah Asli*, naskah tidak diterbitkan dan masuk kategori teks lokal.

Turner, Bryan S., 1984, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis atas Tesa Sosiologi Weber,* Jakarta: Rajawali Pres.

Ukur, Fridolin, 1971, *Tantang Jawab Suku Dayak*, Jakarta: BPK Gunung Mulia.

Usman, A. Gazali, 1998, *Kerajaan Banjar: Sejarah Perkembangan Politik, Ekonomi Perdagangan, dan Agama Islam,* Banjarmasin: Lambung Mangkurat University Press.

Utsman, Sabian, 2007, *Anatomi Konflik dan Solidaritas Masyarakat Nelayan: Sebuah Penelitian Sosiologis,* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Van Gennep, Arnold, 2004, *The Rites of Passage*, London: Routledge.

Vredenbregt, Jacob, 1990, *Bawean dan Islam*, Jakarta: INIS.

Waardenburg, J. Jacques, 1973, *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research,* vol. I, The Hague/Paris: Mouton.

Wach, Joachim, 1951, *Types of Religious Experience Christian and Non-Christian*, Chicago: University of Chicago Press.

----------, 1958, *The Comparative Study of Religions*, New York and London: Columbia University Press.

----------, 1971, *Sociology of Religion*, Chicago and London: The University of Chicago Press.

Wahid, Abdurrahman, 1994, "Universalisme Islam dan Kosmopolitanisme Peradaban Islam", dalam Budhy Munawar-Rachman (*ed.*), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.

----------, 1989, *"Pribumisasi Islam",* dalam Muntaha Azhari dan Abdul Muṇim Saleh (peny.), *Islam Indonesia Menatap Masa Depan*, Jakarta: P3M.

Wallace, Anthony F. C., 1966, *Religion: An Anthropological View*, New York: Random House.

Water, Malcolm, 1994, *Modern Sociological Theory*, London: Sage Publications.

Watt, W. M, 1979, *What is Islam?* Edisi II, London: Longman.

Weber, Max, 1972, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press.

Webner, Pnina dan Basu, Helen (ed.), 1998, *Embodying Charisma: Modernity, Locality and the Performance of Emotion in Sufi Cults,* London and New York: Routledge.

Werheim, W. F., 1980, *Moslems in Indonesia: Majority with Minority Mentality*, Townsville, Qld, Australia: South East Asian Studies Committee James Cook University.

Werner, Roland, 1986, *Bomoh Poyang: The Traditional Medicine and Communal Art of the Aborigines of Malaysia,* Kuala Lumpur: Penerbit Universii Malaya.

Williams, Peter W., 1989, *Popular Religion in America: Symbolic Change and the Modernization Process in Historical Perspective,* Urbana and Chicago: University of Illinois Press.

Winstedt, R.O., 1920, "Malay Charms", *Journal of the Federation of Malay States Museum*, 9: 129-159.

Wolf, Eric R., 1974, *Anthropology*, New York: W.W. Norton & Company.

Woodward, Mark R., 1985, *The Shariah and The Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java,* Ann Arbor: UMI.

----------, 1989, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta (Ann Arbor: UMI, 1989);* edisi Indonesia: Woodward, Mark R, 1999, Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan, Yogyakarta: LKiS.

----------, 2001, *Java, Indonesia dan Islam*, London and New York: Springer.

Yatim, Badri, 1997, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Pers.

Yusriadi dan Hermansyah, 2003, *Orang Embau: Potret Masyarakat Pedalaman Kalimantan*, Pontianak: STAIN Pontianak Press, Yayasan Adikarya IKAPI dan The Ford Foundation.

Zahro, Ahmad, 2004, *Tradisi Intelektual: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, Yogyakarta: LKiS.

Zainal Abidin Borhan, 2001, "Jampi Pengasih: Pengucapan Kosmologikal Melayu", dalam Yaacob Harun (*ed.*), *Kosmologi Melayu*, Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu Universiti Malaya.

Zoetmulder, J., 1995, *Pantheism and Monism in Javanese Suluk Literature: Islamic and Indian Mysticism in an Indonesian Setting,* ed and trans. M. C. Ricklefs, Leiden: KITLV Press.

Zuhailī, Wahbah, *1989, al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhu*, Juz I, Damaskus: Dār al-Fikr.

Zuhri, KH. Syaifuddin, 1981, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia,* Bandung: PT. Al-Ma'arif.[]

PENGURUS WILAYAH
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI JAWA TENGAH

TENTANG PENULIS

Sulaiman Al-Kumayi, dilahirkan di Kumai, Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah, 27 Juni 1973. Jenjang Pendidikan Dasar hingga SLTA dihabiskan di Kotawaringin Barat: MIBS I Kumai (lulus 1986), SMPN I Kumai (lulus 1989), dan SMAN I Pangkalan Bun (lulus 1992).

Penulis menyelesaikan S1 Fakultas Dakwah IAIN Walisongo Semarang tahun 1998. S2 Pascasarjana IAIN Walisongo (1999-2001) dengan konsentrasi Etika Islam/Tasawuf. Interval 2001-2003 menghabiskan waktu sebagai editor, penerjemah dan menulis buku di beberapa penerbit di Jakarta. Namun pada tahun 2003, ia dipanggil untuk mengabdi di almamaternya di Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang sebagai Dosen Tetap dan saat ini ia tercatat sebagai Sekretaris Jurusan Tasawuf dan Psikoterapi (2007-2011) Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang.

Selain menggeluti dunia tulis-menulis, penulis memegang beberapa jabatan penting. Sekretaris DPD. Ittihadul Muballighin Kota Semarang (2002-2007; 2007-2012; dan sejak 9 April 2009 menjabat sebagai Pelaksana Tugas Ketua DPD. Ittihadulu Muballighin). Ketua Umum Ikatan Jurnalis Muslim Indonesia (IJMI, 2001-2003; 2006-2009). Pengurus DPW. Nahdlatul Ulama Jawa Tengah (2007-2012). Mantan Pemimpin Redaksi *Majalah Reformasi* dan *Dinamika Reformasi* (2000-2003; 2003-2005).). Mantan Anggota Forum Persaudaraan Bangsa Indonesia (FPBI) Semarang. Ketua Yayasan Al-Wahidiyyah Semarang; Pengasuh Pondok Pesantren *Al-Wahidiyyah* Semarang; Pengasuh **TK Hj. Anisah** Semarang (sebuah taman kanak-kanak yang diabdikan untuk orang-orang miskin); Wakil Direktur LSM. *Brilliant Society Network* (Jaringan Masyarakat Unggulan, JAMAN) Jawa Tengah. Juga, Pengelola Jurnal Ilmu-ilmu Ushuluddin *Teologia* Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo. Kontibutor untuk Bulletin *An-Nuur* (Lhokseumawe-Nanggroe Aceh Darussalam). Pengisi ceramah agama di Radio *Al-Fatta* Kumai.

Sekarang, selain menjabat sebagai Direktur Institut Studi Islam dan Masyarakat [INSISMA, *Institute for Islamic Studies and Society*]; sebuah lembaga yang bergerak dalam bidang kajian ke-Islaman dan masyarakat. Juga, Direktur *Limited Small Group* (LSG) Semarang dan Direktur *Pena Walisongo Center* (PWC), sebuah wadah yang melakukan pembinaan terhadap penulis-penulis pemula untuk diarahkan menjadi penulis andal dan professional. Selain itu, juga sebagai Pembina LSM Hati Nurani Masyarakat untuk Keadilan (HAMUK) yang berkedudukan di Kumai, Kotawaringin Barat.

Penulis telah menulis puluhan artikel di Surat Kabar dan Jurnal-jurnal Ilmiah. Sedangkan buku-buku yang telah diterbitkan, [1]*Seni Penyembuhan Alami* (Jakarta: Gugus Press, Jakarta, 2002), [2]*Sehat dan Damai Bersama Yâ Sîn* (Jakarta: Intimedia, 2002), [3] *Anda Bertanya Pak Wahid Menjawab: Dialog Semalam, Seputar Agama Islam* (Semarang: Insisma Pers-Yayasan Al-Wahidiyyah, 2002); [4] *Haji Mistik* (Jakarta: Intimedia-Nalar, 2003], [5] *Anak Luar Nikah: Status dan Implikasi Hukumnya* [editor] (Jakarta: Atmaja, 2003], [6]*Allah di Mata Sufi* [terjemahan] (Jakarta: Atmaja, 2003), [7]*Indahnya Berpikir Positif* (Jakarta: Atmaja, 2003), [8] *Nikmatnya Beramal* (Jakarta: Atmaja, 2003), [9] *Kecerdasan 99* [99 *Quotient]: Cara Meraih Kemenangan dan Ketenangan Hidup Lewat Penerapan 99 Nama Allah* (Jakarta: Hikmah, 2003]; [10] *Meraih Kebahagiaan Dunia dan Akhirat* [terj.] (Semarang: Mutiara Persada, 2003], [11] *Kearifan Spiritual Dari Hamka ke Aa Gym* (Semarang: Pustaka Nuun, 2004), [12] *Jihad ala Pesantren: Di Mata Antropolog Amerika* [Tim Penerj.] (Yogyakarta: Gamamedia, 2004); [13]. *"Membedah" Jantung Al-Qur'an: Hidup Sehat dan Bahagia Bersama Ya Sin* (Semarang: Mediatama Press, 2005); [14] *Menuju Hidup Sukses: Kontribusi Spiritual-Intelektual Aa Gym dan Arifin Ilham* (Semarang: Pustaka Nuun, 2005); [15] *Ekspresikan Cintamu: Belajar Dari Kecerdasan 99 Nama Nabi* (Jakarta: Hikmah, 2005); [16] *Cahaya Hati, Penenteram Jiwa: Syarah Al-Hikam* (Semarang: Pustaka Nuun, 2005); [17] *Berdzikir dan Sehat* [editor] (Semarang: Syifa Press, 2006); [18] *99Q for Family: Menerapkan Prinsip Asmaul Husna Dalam Kehidupan Rumah Tangga* (Jakarta: Hikmah-Mizan, 2006); [19] *Inilah Islam: Mengungkap Pemikiran Hasbi Ash-Shiddieqy tentang Tafsir, Feminisme, Teologi, Neo-Sufisme dan Gagasan Menuju Fiqh Indonesia* (Jakarta-Semarang: Yayasan Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy-Pustaka Rizki Putra, 2006); [20] *Pemikiran Tasawuf Panglima Utar (Muhtar ibn Abd al-Rahim): Studi atas Pemikiran Sufi Pinggiran* (Semarang: INSISMA Press, 2006); [21] *Integrasi Konsep Lathifah dan Konsep Cakra: Ikhtiar Membangun Psikoterapi Religius* (Semarang: Pusat Penelitian IAIN Walisongo, 2006); [22] *Poligami Aa Gym Di antara Pro dan Kontra* (Semarang: Pustaka Adnan, 2007); [23] *Shalat: Penyembahan dan Penyembuhan* (Jakarta: Erlangga, 2007); [24] *Ruqyah: Ayat-ayat Al-Quran untuk Menyembuhkan Kesurupan Jin dan Gangguan-gangguan Psikis* (Semarang: INSISMA Press, 2007); [25] *Melacak Konflik Etnik antara Etnik Melayu dan Etnik Madura: Studi Kasus Kotawaringin Barat, Kalimantan Tengah* (Semarang: Puslit IAIN Walisongo, 2007); [26] *editor* untuk buku Amru Khalid, *Berakhlak Seindah Rasulullah, Menuju Akhlak Seorang Mukmin Sejati* (Semarang: Pustaka Nuun, 2007); [27] *Materi Dakwah* (Semarang: Ittihadul Muballighin-INSISMA, 2007); [28] *Hari-hari Dalam Naungan Al-Qur'an* (Jakarta: Erlangga, 2008); [29] *Ensiklopedi Wanita Muslimah* (Bandung: Nuansa, 2008); [30] editor untuk buku Khalid Abdurrahman Al-Ikk, *Cinta Tiada Akhir* (Semarang: Pustaka Adnan, 2008); [31] buku bertaraf internasional: *99Q, Kecerdasan Berasaskan Asmaul-Husna: Membuka Pintu Keajaiban Melalui Nama-nama Mulia [Asmaul-Husna]* (Selangor, Malaysia: PTS. Millenia Sdm Bhd, 2008); dan [32] *Marifatullah: Pesan-pesan Sufistik Panglima Utar* (Semarang: Walisongo Press, 2008) [33] *Rahasia Memperoleh Rezeki yang Halal dan Berkah* (Semarang: Pustaka Nuun, 2008); [34] *Tema-tema Pokok Tafsir Al-Qur'anul-Majid An-Nuur karya Prof. Dr. Tgk. Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy* (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putara, 2009); [35] *Membedah Jantung Al-Qur'an* (Semarang: Pustaka Nuun, 2009); *Asmaul Husna for Super Women* (Semarang: 2009).[]

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

WALISONGO

SEMARANG – INDONESIA

Islam bubuhan Kumai

Perspektif Varian Awam, Nahu dan Hakekat

Studi Clifford Geertz terhadap masyarakat Jawa telah menghasilkan trikhotomi—terlepas pada pro dan kontra—telah memberi jalan bagi kita tentang adanya pelapisan masyarakat dalam memahami agama. Studi yang sama diperlihatkan dalam buku ini yang menemukan adanya tiga varian keislaman Bubuhan Kumai, yakni Awam, Nahu, dan Hakekat. Ketiga varian ini sama-sama mengklaim sebagai pengikut ahlu as-sunnah wa al-jamā`ah. Namun dalam ketiga varian ini mempunyai caranya masing-masing dalam memahami Islam. Varian *Awam* cenderung menciptakan simbol-simbol keagamaan yang "imajinatif" dengan tujuan untuk memudahkan proses transformasi dan internalisasi ajaran agama dari satu generasi ke generasi berikutnya. Varian *Nahu* menafsirkan ajaran Islam konsisten dengan ahlu as-sunnah wa al-jamā`ah dan berusaha berpijak pada faham tersebut. Varian Hakekat juga mengaku sebagai berfaham ahlu as-sunnah wa al-jamā`ah, namun mereka cenderung menekankan pada dimensi batiniah dalam beragama dan yang berkaitan dengan kepercayaan pada makhluk-makhluk halus, varian ini senada dengan varian *Awam,* yakni mempercayai eksistensi makhluk-makhluk khas lokal tersebut.

PUSTAKA ZAMAN
Lini Penerbitan PT. Pustaka Rizki Putra
Jl. Hayam Wuruk 42-G Semarang 50241
Telp. (024) 8449557 Fax. 8311268
email: rizkiputra@gmail.com

ISBN 978-602-8462-28-0